Κάτω απ΄την άσφαλτο του έθνους, πτώματα! Για την συγκρότηση του ελληνοκυπριακού Έθνους-Κράτους [Beneath the Nation, Corpses! On the Constitution of the Greek-Cypriot Nation-State]



Antonis Pastellopoulos
The University of Warwick

Κάτω από την άσφαλτο του έθνους, πτώματα!
Για την συγκρότηση του ελληνοκυπριακού έθνους-κράτους[1]

Αλέξης Ιωαννίδης, Αντώνης Παστελλόπουλος

Δημοσιεύτηκε αρχικά το 2020 στο τεύχος 2 του 'Shades Magazine: Κριτική της Ιδεολογίας και Άλλες Ανταγωνιστικές Προσεγγίσεις', στις σελίδες 53-79.

α.

Στις δεκαετίες που προηγήθηκαν την συγκρότηση του κράτους της Κυπριακής Δημοκρατίας, ο ελληνόφωνος Κυπριακός πληθυσμός αναγνώριζε τον εαυτό του ως μια εθνοτική κοινότητα συνδεδεμένη με ουσιώδες τρόπο στο ελληνικό έθνος, η οποία απλώς ευρισκόταν εκτός των εδαφών του ελληνικού κράτους, γεγονός που καθόριζε την εσωτερική πολιτική και κοινωνική της συνοχή καθώς και τη σχέση της με τους υπόλοιπους πολιτικούς δρώντες του νησιού. Η κατηγορία του έθνους, εκφράζοντας μια «μορφή οργάνωσης της κοινωνικής ζωής» της ελληνοκυπριακής κοινότητας, συνθέτει μια σχέση αντικειμενικής κοινωνικής διαμεσολάβησης που διατρέχει και συνάμα διαμορφώνει το σύνολο της καθημερινότητας, χαράζοντας τα εσωτερικά, όπως και τα εξωτερικά σύνορα της κοινότητας, μέσω του (ετερο)προσδιορισμού των κοινωνικών ομάδων που απόκλείονται από τον δεσμό του έθνους. Τόσο η έννοια του έθνους όσο και το ίδιο το έθνος είναι λοιπόν ιστορικά προϊόντα. Δεν είναι είναι φυσικές κατηγορίες, αντιθέτως, παλινδρομώντας σε μια μορφή φυλετισμού, αντικατοπτρίζουν την ιστορική διαδικασία συγκρότησης της αστικής μορφής οργάνωσης. Η ανορθόλογη όψη της 'ορθολογικής' αστικής κοινωνίας δεν είναι συμπτωματική αλλά καταλυτική προς τη σύσταση και αναπαραγωγή της. Παρά την επικράτηση της λογικής των μέσων και των σκοπών, οι σκοποί καθ' εαυτοί, η μορφή οργάνωσης ως τέτοια, παραμένει αναγκαστικά ανορθόλογη (Αντόρνο 2006: 407).

Καμία κοινότητα επομένως, δεν απότελεί εκ φύσεως εθνοτική κοινότητα (πόσο μάλλον η ελληνοκυπριακή), αλλά συνιστά καλύτερα μια υπόσταση που προκύπτει μέσα από την ιστορική διαδικασία της εθνικοποίησης ενός κοινωνικού σχηματισμού και του εθνοτικού προσδιορισμού των πληθυσμών που τον απαρτίζουν (Balibar 1990: 350). Η παραγωγή παρελθοντικών και μελλοντικών αναπαραστάσεων σμιλεύει μια αφήγηση αδιάκοπης χρονικής συνέχειας, στην οποία η εθνοτική κοινότητα τίθεται ως να ήταν μια φυσική κοινότητα, πλάθοντας κατ' αυτό τον τρόπο μια υπερβατική

[1] Καμία κατανόηση αυτού του κόσμου και της πρακτικής εναντίωσης σ'αυτόν δεν είναι δυνατή ατομικά. Αυτό θα ήταν μια αντίφαση εν τοις όροις, και ο ισχυρισμός που λέει το αντίθετο σκιαγραφεί μια επίφαση που ψεύδεται στον εαυτό της. Κάθε απόπειρα κριτικής στο υπάρχον, είναι αναγκαστικά και όμορφα συλλογική. Συνεπώς, η θεωρητική επεξεργασία που ακολουθεί δεν είναι με κανένα τρόπο αυτοφυώς δικιά μας. Αποτελεί καλύτερα ένα μωσαϊκό αποτύπωμα των συντροφισσών και συντρόφων μας, των επιθυμιών και των ανησυχιών τους, που δεν μπορούν παρά να είναι και δικές μας· των ερωτημάτων που αρθρώνονται σε ενεστώτα χρόνο στη διαρκή κίνηση του κοινωνικού ανταγωνισμού. Κυρίως, χωρίς τον πρώην κύκλο του Σουρλώ, αυτό το κείμενο δε θα γραφόταν ποτέ.

καταγωγική και πολιτισμική ταυτότητα που ενώ υπερβαίνει τα καθέκαστα άτομα και το ιδιαίτερο κοινωνικό τους συγκείμενο, το διαπότίζει ταυτόχρονα με νόημα. Το έθνος συνεπώς συστήνει την κοινότητα ως «πλασματικά εθνοτική» (Balibar 1990: 350). Σε ένα κόσμο οργανωμένο από έθνη-κράτη, απόνέμεται σε κάθε άτομο μια και μοναδική εθνοτική ταυτότητα - με αυτό τον τρόπο η ανθρωπότητα κατανέμεται σε διαφορετικές εθνικότητες δυνάμει αντίστοιχες προς τα έθνη.[2] Αυτή η «πλασματική εθνικότητα» καθιστά εφικτή την έκφραση της αμετάβλητης, προϋπάρχουσας ενότητας της ελληνοκυπριακής κοινότητας, η οποία αφενός την ωθεί προς την εκπλήρωση της εθνικής της απόστολής για ένωση με την Ελλάδα, και αφετέρου με την ματαίωση των αλυτρωτικών της πόθων, θα ενσαρκωθεί βίαια στο ανεξάρτητο κράτος της Κυπριακής Δημοκρατίας την δεκαετία του ‘60.

Μπορούμε λοιπόν να ισχυριστούμε, ότι η έννοια του έθνους μας επιτρέπει να παρατηρήσουμε τους μηχανισμούς της ατομικής ψυχολογίας που σκιαγραφεί ο Φρόιντ στο *Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, μόνο που εδώ εμφανίζονται ως συλλογικές δυνάμεις ή ως επιτεύγματα του συλλογικού ασυνειδήτου (Φρόιντ 2011). Στην έννοια του έθνους, η καταπιεσμένη φύση κινητοποιείται προς όφελος της προοδευτικής κυριαρχίας της φύσης, της προοδευτικής ορθολογικότητας και, ταυτόχρονα ως μια στιγμή παλινδρόμησης, δηλαδή ως επιστροφή σε κάτι που έχει ήδη καταστεί παρωχημένο, μια συνθήκη που το φθείρει όσο η αναλήθεια του, που το αναγκάζει να παραγνωρίζει τις ματαιώσεις του, μεγαλοποιώντας τις αρετές του. Ακριβώς επειδή το έθνος δεν είναι φύση, αναγκάζεται να διακηρύσσει αδιάκοπα την εγγύτητα του στη φύση, την αμεσότητα και την εγγενή αξία της καθ' εαυτής εθνικής κοινότητας. Και αυτό είναι το πρωταρχικό θεμελιώδη ψεύδος, η πρωταρχική αυταπάτη που εμπεριέχεται στην έννοια του έθνους. Αυτό το κοινωνικά αναγκαίο και συνεπώς αντικειμενικό ψεύδος, συνίσταται στο ότι το έθνος ως μια ουσιαστικά δυναμική, οικονομική και ιστορική μορφή διαμεσολάβησης παραγνωρίζει τον εαυτό της ως ένα φυσικό σχηματισμό (Αντόρνο 2006: 415).

Προκύπτει από τα παραπάνω, ότι η κοινότητα του έθνους, αδυνατεί να υποβληθεί σε ουσιαστικά ριζική κριτική παραμένοντας περιχαρακωμένη εντός της τετριμμένης και αντιπαραθετικής εννοιολογικής διάκρισης που την θέτει είτε ως πραγματική είτε ως φαντασιακή. Κάθε ανθρώπινη κοινότητα της οποίας η αναπαραγωγή περνάει μέσα από θεσμούς θεμελιωμένους επάνω στην αναγνώριση ενός κοινού ονόματος, και μιας κοινής ιστορικής πολιτισμικής καταγωγής -στη περίπτωση της ελληνοκυπριακής κοινότητας ο ελληνισμός και η ορθοδοξία- είναι αδιαμφισβήτητα φαντασιακή (Anderson 2006: 6). Στον βαθμό όμως που η φαντασιακή θέσμιση συγκροτεί, οργανώνει και προσδιορίζει την κοινωνική και πολιτική ζωή της εν λόγω κοινότητας, πρέπει να συλληφθεί ως ταυτόχρονα εξ ολοκλήρου πραγματική (Balibar 1990: 346). Όπως θα δούμε στη συνέχεια, η πραγματική και κατ’ επέκταση υλική διάσταση αυτής της φαντασιακής αναπαράστασης, θα

[2] Εγγράφει συνεπώς εκ των προτέρων τις απαιτήσεις των ατόμων στο αίσθημα του «ανήκειν». Ότι απαντάμε ως άτομα στο όνομα της κοινότητας που φέρουμε την ταυτότητα, καταδεικνύει ταυτόχρονα τον βαθμό της φυσικοποιημένης της ύπαρξης.

απότυπωθεί γλαφυρά με την θέσπιση της ελληνοκυπριακής κοινότητας σε εθνική λαϊκή κοινότητα. Δηλαδή εκείνη την μορφή κοινότητας, της οποίας η ομογένεια καθρεφτίζεται στο κράτος και το σύμπλεγμα των θεσμών που το σχηματίζουν, αναγνωρίζοντας το ως δικό της σε αντιδιαστολή με τις υπόλοιπες πληθυσμιακές ομάδες του νησιού, καθορισμένες ως εθνοτικές ή πολιτισμικές μειονότητες.

Στην απερίσκεπτη ταύτιση του έθνους και του κράτους ελλοχεύει παρ' όλα αυτά μια σημασιολογική σύγχυση (Λέκκας 1992: 97). Όσο πιο αμείλικτα υφαίνει τον ιστό της η κοινωνικοποιητική σχέση του έθνους, περιτυλίγοντας κάθε πτυχή των άμεσων ανθρώπινων και διαπροσωπικών σχέσεων, τόσο περισσότερο δυσχεραίνεται η δυνατότητα της διάγνωσης της ιστορικότητας του φαινομένου (Adorno 2006: 121).[3] Η αντικειμενική ενσάρκωση του έθνους στο κράτος, μας υποχρεώνει να αναζητήσουμε τον υποκειμενικό πόλο, του οποίου αφενός η δραστηριότητα διαμορφώνει αυτή την συνάρθρωση, και αφετέρου, η οριακά καθολική κατίσχυση του, απότελώντας την σχεδόν απόλυτη αρχή νομιμοποίησης της πολιτικής στη νεώτερη κοινωνία, απόκρύπτει παραδόξως την διαρκή παρουσία του. Κατ’ αυτό τον τρόπο, το έθνος και το κράτος συγκλίνουν στο πεδίο εκείνης της ιδεολογικής κίνησης που επιδιώκει την συνένωσή τους - δηλαδή τον εθνικισμό (Λέκκας 1992: 98). Ο εθνικισμός συνεπώς δεν συνιστά μονάχα τον φορέα και εκφραστή του έθνους, αλλά πρέπει συνάμα να κατανοηθεί και ως ο παραγωγός του. Είναι η ιστορικά δυναμική διαδικασία, η οποία διαμορφώνει και αναδεικνύει το έθνος σε ιδιαίτερη οντότητα, πλάθοντας τον συγκεκριμένο χαρακτήρα του. «Κοντολογίς, για τους σκοπούς της ανάλυσης, ο εθνικισμός προηγείται των εθνών. Τα έθνη δεν παράγουν κράτη και εθνικισμούς, αλλά το αντίστροφο» (Hobsbawm 1992: 10). Ο εθνικισμός συνεπώς, προηγείται λογικά και αναλυτικά του έθνους, εφόσον η έννοια του έθνους, αλλά και η πραγματικότητα του, συγκροτείται από την ‘δημιουργική’ δραστηριότητα του εθνικισμού. Ως ζώσα πολιτικό-ιδεολογική κίνηση, ο εθνικισμός, επιχειρώντας να διασαφηνίσει την ταυτότητα της εθνικής κοινότητας, να αρθρώσει το αντικείμενο της επιθυμίας που απόρρέει απ’ αυτή και να κατευθύνει τις ενέργειες που απαιτείται για την πραγμάτωση της, πλάθει και μεταπλάθει διαρκώς την έννοια του έθνους, στο βαθμό που καθίσταται αδύνατον να προσληφθεί το έθνος εκτός της ιστορικής διαδικασίας παραγωγής του εθνικισμού (Λέκκας 1992: 100).

β.

«Την Ελλάδα θέλομεν και ας τρώγωμεν πέτρες»[4]

Η συγκρότηση της ελληνοκυπριακής κοινότητας σε εθνοτική κοινότητα, και ο μετέπειτα μετασχηματισμός της σε κυρίαρχη λαϊκή εθνική κοινότητα, προφανώς δεν συνιστά το απότέλεσμα κάποιας ιστορικής αναγκαιότητας. Αντιθέτως, απόκρυσταλλώνει την εμπειρία μιας μακράς, περίπλοκης και επίπονης διαδικασίας εθνικής ομοιογενοποίησης. Η ιστορική εκτύλιξη αυτής της διαδικασίας, η επιβολή της ελληνικής εθνικής ομογένειας, διαδραματίστηκε μέσα από διαρκείς

---

[3] Υπ’ αυτή την έννοια, η κοινωνική μορφή του έθνους θα μπορούσε δυνητικά να εκληφθεί ως μια «δεύτερη φύση» (Λούκατς 2006: 71).

[4] Ενωτικό σύνθημα κατά την περίοδο του ελληνοκυπριακού εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα της ΕΟΚΑ.

αμφισβητήσεις - παραμερίζοντας, υπάγοντας ή εξαλείφοντας άλλες ιστορικά υπάρχουσες ή υπό ανάπτυξη μορφές πολιτικής ή θρησκευτικής ταύτισης (Βαρνάβα 2012: 190). Από τους ορθοδόξους-κεντρώους χριστιανούς της αρχιεπισκοπικής διαμάχης του 1900-1910 (Βαρνάβα 2012: 179) και την επιμονή των Λινοβάμβακων στις θρησκευτικές τους πρακτικές κατά τον 20ο αιώνα (Κωνσταντίνου 2007: 258), ως την αντί-ενωτική και κυπροκεντρική στάση στο εθνικό ζήτημα των πρώτων Κυπρίων Κομμουνιστών στη δεκαετία του 1920 (Αλέκου 2012: 48), η ιστορία του νησιού αφθονεί από στιγμές και παράλληλες διαδικασίες που απόκλίνουν από τον ελληνικό ενωτικό εθνικισμό που κυριάρχησε με το μαζικό ελληνοκυπριακό αντιαποικιακό κίνημα.

Κατ΄αυτό τον τρόπο, σε καμία περίπτωση δεν παραγνωρίζουμε το γεγονός ότι η ελληνοκυπριακή κοινότητα -όπως κάθε ανθρώπινη κοινότητα- δεν είναι ένα ενιαίο, πλήρως ομογενοποιημένο συλλογικό υποκείμενο. Μια τέτοια διαπίστωση εξάλλου θα σηματοδοτούσε τον μαρασμό της δυνατότητας της κριτικής, καθιστώντας την περιττή. Αντιθέτως, διατρέχεται καταστατικά από δυναμικές κοινωνικο-πολιτικές αντιθέσεις και ανταγωνισμούς, όπου ο χαρακτήρας του υπάρχοντος μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι παραμένει μονίμως σχετικά ανοικτός. Μια κοινωνία παρ' όλα αυτά, «είναι τόσο μια ολότητα υποκειμένων όσο και η άρνηση τους» (Adorno 2006: 22), εφόσον κανένα υποκείμενο δεν πλάθεται εν κενώ και ο ορίζοντας της δραστηριότητας του όπως και οι όροι της εκτύλιξης της, μορφοποιούνται και εκφράζονται αναγκαστικά εντός ιστορικά συγκεκριμένων, υπερατομικών σχέσεων. Αναζητούμε συνεπώς, μια θεωρητικοποίηση του εθνικισμού που να προσλαμβάνει την συγκρότηση της κοινότητας του έθνους και των υποκειμένων που απόκλείονται απ’ αυτήν ως κοινωνική διαδικασία.

Η τελική ανάδυση και επικράτηση του ελληνοκεντρικού εθνικισμού στο νησί ανιχνεύεται σε μια σειρά αλληλένδετων διαδικασιών που εκκινούν με τον σχηματισμό του ελληνικού κράτους το 1830 και της Οθωμανικής παραχώρησης της διοίκησης της Κύπρου στους Βρετανούς το 1878. Ο εθνικισμός αναφύεται στην Κύπρο αρχικά μεταξύ των Ορθοδόξων Χριστιανών Κυπρίων σπουδαγμένων στην Ελλάδα και εντός της τάξης των εμπόρων, συγκεντρωμένη κυρίως στις λιμενικές πόλεις της Λάρνακας και της Λεμεσού (Morgan 2010: 39). Ο πρώτος πυρήνας Ελλήνων εθνικιστών στο νησί δημιουργείται λοιπόν από ελληνοποιημένους Χριστιανούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, εκδίδοντας τις πρώτες ελληνικές φυλλάδες και σχηματίζοντας τους πρώτους εθνικιστικούς κοινωνικούς συλλόγους της Κύπρου στα τέλη του 19ου αιώνα (Βαρνάβα 2012: 163-164). Η διεύρυνση της εθνικής ομογενοποίησης στις αγροτικές και βιοτεχνικές κοινωνικές ομάδες ήταν όμως μια αργή διαδικασία, με την πλειοψηφία του χριστιανικού πληθυσμού να αδιαφορεί για τις ελληνικές εθνικές εορτές και άλλες παρόμοιες εθνικές τελετουργίες, υποδεικνύοντας τον αρχικό περιορισμό των ελληνικών εθνικιστικών ιδανικών στις κοινωνικές ομάδες της κυπριακής κοινωνίας (Βαρνάβα 2012: 178).

Η Βρετανική αποικιοκρατική διοίκηση ούτε κατέστειλε ούτε αντιτάχθηκε ενεργά στην εμφάνιση του ελληνοκεντρικού κυπριακού εθνικισμού κατά τις πρώτες δεκαετίες της ανάπτυξής του (Βαρνάβα 2012: 159). Αυτή η ιδιότυπη αποικιακή προσέγγιση προκύπτει μάλλον από την ασήμαντη από στρατηγικής διάστασης θέση του νησιού για τη Βρετανική Αυτοκρατορία στα τέλη του 19ου και των αρχών του 20ου αιώνα (Βαρνάβα 2012: 159), καθώς και η γενική σύγχυση της αποικιοκρατικής διοίκησης σε ότι αφορά τον ιστορικό πολιτισμικό 'χαρακτήρα' του κυπριακού πληθυσμού (Morgan 2010: 44). Η επικρατούσα αντίληψη θεώρησε τους κατοίκους του νησιού απόγονους των αρχαίων Ελλήνων, διαζεύγοντας και διακρίνοντας την Κύπρο και τους χριστιανούς κατοίκους της από το Οριενταλιστικό φαντασιακό και τη φυλετική ιεραρχία της Βρετανικής αυτοκρατορικής ιδεολογίας, αναπαραστώντας την Κύπρο ως ένα ιστορικό μέλος της ευρωπαϊκής, «εκπολιτισμένης» γεωγραφικής επικράτειας, σε αντίστιξη με τους «απολίτιστους» ανατολίτες γείτονές της (Βαρνάβα 2012: 159).

Οι αντιλήψεις αυτές μεταφράστηκαν σε μια συγκριτικά περισσότερο φιλελεύθερη αποικιακή διακυβέρνηση, διατηρώντας την αυτονομία της Εκκλησίας της Κύπρου από την αποικιακή διοίκηση, εισάγοντας ένα νομοθετικό συμβούλιο με εκλεγμένη εκπροσώπηση (Βαρνάβα 2012: 166) και επιτρέποντας τη συνέχιση και την ανάπτυξη ενός ανεξάρτητου δημόσιου εκπαιδευτικού συστήματος υπό την διεύθυνση των κοινοτήτων, στο οποίο επιτράπηκε η διεξαγωγή της διδασκαλίας στα ελληνικά αντί στα αγγλικά (Βαρνάβα 2012: 165). Η εισαγωγή του νομοθετικού συμβουλίου, παράλληλα με την διεύρυνση του τύπου, συνθέτουν την αρχή της διαμόρφωσης μιας δημόσιας σφαίρας στην οποία μπορούσε να εκφραστεί και να διαδοθεί η σύγκρουση μεταξύ των Ελλήνων εθνικιστών και των ορθόδοξων κεντρώων. Η χρηματοδότηση του εκπαιδευτικού συστήματος της ελληνοκυπριακής κοινότητας και συνεπώς η διασφάλιση της ύπαρξης και της συντήρησης του επιτυγχανόταν κυρίως μέσα από δωρεές, όπου η άντληση οικονομικής στήριξης εκπήγαζε όλο και περισσότερο από ελληνικές εθνικιστικές οργανώσεις της Αιγύπτου και της Ελλάδας, οι οποίες παρείχαν τα χρήματα τόσο για την οικοδόμηση και τον εξοπλισμό των σχολείων, όσο και για την εισαγωγή εκπαιδευτικού προσωπικού (Βαρνάβα 2012: 165). Η ανάληψη της έδρας του Αρχιεπισκόπου από το ελληνιστικό στρατόπεδο το 1910 σφραγίζει το τέλος της σύγκρουσης μεταξύ ορθόδοξων-κεντρώων και ελλήνων εθνικιστών, όπου η παγίδευση της εκκλησίας και η εθνικοποίηση των θεσμών της, θεμελιώνει την ηγεμονία των ελληνοκεντρικών πολιτικών ρευμάτων εντός της ελληνοκυπριακής κοινότητας, σηματοδοτώντας τον μετασχηματισμό της πολιτισμικής σύνθεσης της κυπριακής κοινωνίας μέσα από εθνικούς προσδιορισμούς και του ελληνικού εθνικισμού ως κυρίαρχο σημαίνον που συρραφεί και συγκροτεί την ελληνόφωνη κυπριακή κοινότητα (Βαρνάβα 2012: 186).

Το βάθος και η έκταση αυτού του μετασχηματισμού μας καθίσταται εμφανές στην απόφαση του ΑΚΕΛ (Ανορθωτικό Κόμμα Εργαζόμενου Λαού) το 1943 να αναθεωρήσει την αντι-ενωτική του στάση επάνω στο εθνικό ζήτημα (Αλέκου 2016: 15). Το μοναδικό τμήμα της ελληνοκυπριακής κοινότητας που ιστορικά αντιτάχθηκε στη πολιτική της Ένωσης ήταν οι κομμουνιστές. Το ιδρυθέν το 1926, Κομμουνιστικό Κόμμα Κύπρου (ΚΚΚ), ο πρόδρομος του ΑΚΕΛ, εναντιώθηκε ενεργά στο αίτημα της Ένωσης, υποστηρίζοντας την ένταξη του νησιού σε μια «Βαλκανική Σοσιαλιστική

Ομοσπονδία» (Kızılyürek 2019: 44). Η συγκρότηση του ΑΚΕΛ το 1941, διαδεχόμενο το παράνομο πια ΚΚΚ, σηματοδοτεί την ριζική μεταβολή του κομμουνιστικού κινήματος προς την θερμή υπεράσπιση του ενωτικού αγώνα, όπου επιδιώκοντας πλέον να επεκτείνει και να διασφαλίσει την μαζική υποστήριξη του ελληνόφωνου κυπριακού πληθυσμού εναγκαλίζει θερμά και ενεργά πλέον τη θέση της Ένωσης με απόκορύφωμα το 1947 στο 5^{o} συνέδριο του κόμματος να υιοθετείται το σύνθημα «Ένωση, πάντα Ένωση!» (Κ.Ε. ΑΚΕΛ 2014: 102). Χαρακτηριστική είναι και η παρέμβαση του Γενικού Γραμματέα του ΑΚΕΛ Πλουτή Σέρβα στην εφημερίδα *Ανεξάρτητος* τον Μάιο του 1943, ισχυριζόμενος ότι οι Ελληνοκύπριοι είναι χωρίς περιθώριο αμφιβολίας εξολοκλήρου Έλληνες, παραθέτοντας ότι η απόστολή της εθνικής σωτηρίας της Ελληνικής Κύπρου δεν σημαίνει τίποτα άλλο παρά την ένωση με την Μητέρα Ελλάδα (Kızılyürek 2019: 98). Παρά την θυελλώδη πόλωση που παρατηρείται λοιπόν στο εσωτερικό της ελληνόφωνης κυπριακής πολιτικής σφαίρας μεταξύ της αριστεράς και της ελληνορθόδοξης σύνθεσης της δεξιάς και της Εκκλησίας κατά την διάρκεια της δεκαετίας του 1940, το εθνικό ζήτημα και η επίλυση του, όπως αναδεικνύει γλαφυρά και το συμβάν του ενωτικού δημοψηφίσματος του 1950, συνιστούσε ένα σημείο σταθερής, αδιαμφισβήτητης ομοφωνίας - με τις τροπικότητες της πολιτικής αντιπαράθεσης να αναπτύσσονται γύρω από συγκεκριμένες στρατηγικές επίτευξης, όπως και του ανταγωνισμού επί της ηγεσίας του εθνικού ενωτικού αγώνα, αντί της νομιμότητας, της επιθυμίας ή της αναγκαιότητας της «Ένωσης» καθ' εαυτής (Κατσουρίδης 2014: 482).

Παραδόξως λοιπόν, ο μαζικός αντιαποικιακός αγώνας της ελληνοκυπριακής κοινότητας που ακολούθησε δεν επιδίωξε την ανεξαρτησία του νησιού από τη Βρετανική Αυτοκρατορία, αλλά την Ένωση, προσδοκώντας την προσάρτηση της Κύπρου στο Ελληνικό κράτος, αίτημα το οποίο διακρίνει το πολιτικό περιεχόμενο αυτού του αγώνα από την εμπειρία των αποικιοκρατούμενων πληθυσμών του 20^{ου} αιώνα και της επιθυμίας για αυτοδιάθεση που εξέφρασαν. Το αίτημα της ελληνοκυπριακής κοινότητας για Ένωση αποδείχτηκε ανυλοποίητο και η Κύπρος αποκτάει την ανεξαρτησία της το 1960 μέσα από μια δικοινοτική συνταγματική ρύθμιση, στην οποία οι ελληνόφωνες και τουρκόφωνες κοινότητες εδραιώθηκαν ως συνταγματικές πολιτικές οντότητες ίσου ύψους και ισότιμης συμμετοχής στις αποφάσεις του κράτους (Salem 1992: 119). Πρακτικά, αυτό μεταφράστηκε στις ιδιαίτερες νομικο-πολιτικές ρυθμίσεις που αναγνωρίστηκαν στους εκπροσώπους της τουρκοκυπριακής κοινότητας ως πληθυσμιακή μειοψηφία, λαμβάνοντας μια λειτουργική μορφή εγγύησης αντισταθμίζοντας έτσι την δυνατότητα της ελληνοκυπριακής υπερίσχυσης επάνω στο κράτος. Εν συντομία, η Κυπριακή Δημοκρατία θεμελιωμένη στη συνδιοίκηση των δύο κοινοτήτων, των οποίων οι σχέσεις ρυθμίζονται από την αρχή της αλληλοεξάρτησης· ιδρύεται ως μια λειτουργική, αντί μιας εδαφικής, ομοσπονδίας, με διττή κρατική δομή σε σχέση με την δυαδικότητα αφενός των εκτελεστικών και νομοθετικών εξουσιών, και αφετέρου των κεντρικών και κοινοτικών υποθέσεων. Ενώ η εν λόγω δυαδικότητα αφορούσε τους τομείς των κοινοτικών υποθέσεων, περιλαμβανομένων των κοινοτικών προϋπολογισμών και της φορολογίας, αυτό το ιδιάζων νομικό καθεστώς πολιτικής ρύθμισης απέκλειε το οικονομικό πεδίο και την θεσμοθέτηση οικονομικής πολιτικής, παράγοντας και

διασφαλίζοντας συνεπώς μια ενιαία οικονομική σφαίρα κυκλοφορίας και κεφαλαιακής συσσώρευσης (Arlsan 2014: 361).[5]

γ.

«Η σημαία της Κύπρου είναι η καλύτερη σημαία του κόσμου.
Δε θα πέθαινε κανείς για αυτή».[6]

Η ιστορική ανάδυση των εθνών παρουσιάζεται ως μια διαδοχική συγκρότηση, ή απόπειρα συγκρότησης κρατικών σχηματισμών. Η διαμόρφωση του νεωτερικού κράτους, με την δικαϊκή και διοικητική του ορθολογικότητα, την ιδιαίτερη του μορφή διαπραγμάτευσης και ουδετεροποίησης κοινωνικών συγκρούσεων, μαζί με τις έννοιες της λαϊκής κυριαρχίας και το θεσμικό σύμπλεγμα που την ενσαρκώνει, επιτελέστηκαν σε συγχρονία με την εθνικοποίηση της κρατικής μορφής, στον βαθμό που τα έθνη συνιστούν κοινωνίες που λαμβάνουν την πολιτική μορφή ενός εθνικού κράτους. Το πρόβλημα που μας εκτείνει η έννοια του κοινωνικού σχηματισμού, δεν εντοπίζεται στη διερεύνηση της αρχής ή του τέλος του, αλλά στο ερώτημα της αναπαραγωγής του, δηλαδή την διασφάλιση των όρων της αέναης ανανέωσης των προϋποθέσεων της ύπαρξης τους και την διατήρηση της αντιφατικής του ενότητας μέσα στον χρόνο - το σημείο στο οποίο διακυβεύεται διαρκώς η ζωή και ο θάνατος ενός κοινωνικού σχηματισμού. Σύμφωνα με τα παραπάνω είμαστε υποχρεωμένοι να διερευνήσουμε την κεντρικότητα του κράτους στην ιστορία των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή εξέταση της μεταμόρφωσης του κράτους, όχι ως επιφαινόμενο, αλλά ως απόσταξη των κοινωνικών ανταγωνισμών στο συγκείμενο της εθνοτικής σύγκρουσης στη Κύπρο κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του ‘60 (Balibar 1990: 331).

Το νεοσύστατο κράτος δεν πάραξε κανένα συμβολικό και συναισθηματικό δεσμό στους Ελληνοκυπρίους, οι οποίοι αυτοκαθορίζονταν ως οργανικό κομμάτι του ελληνικού έθνους. Η κυπριακή σημαία δεν ήταν παρά μια υπενθύμιση της ματαίωσης του εθνικού οράματος τους και ο κρατικός ύμνος ένα πένθιμο άσμα. Η ίδρυση του κυπριακού κράτους συνιστούσε για την ελληνοκυπριακή κοινότητα ένα δυσβάσταχτο μνημείο της ήττας του ενωτικού αγώνα, την πολύχρονη διεκδίκηση που, πέρα από ένα πολιτικό αίτημα διαμόρφωνε το μεγάλο αφήγημα που διείσδυε και οργάνωνε όλα τα επίπεδα ζωής της κοινότητας. Κατ’ αυτό τον τρόπο, το κράτος της Κυπριακής Δημοκρατίας γινόταν αντιληπτό ως ένα ανθελληνικό μόρφωμα και η αποκρυστάλλωση της διάβρωσης της ελληνικής ταυτότητας. Τέλος, το γεγονός που η ελληνοκυπριακή κοινότητα αδυνατούσε να διαπραγματευτεί, εξοργίζοντας την, απότελούσε η αναβάθμιση της «οπισθοδρομικής» τουρκοκυπριακής «μειονότητας» σε συνιδρυτή του κυπριακού κράτους (Kızılyürek 2019: 432-433).

---

[5] Το νεοσυσταθέν κυπριακό κράτος ήταν (και είναι ακόμη) προφανώς μια καπιταλιστική κρατική μορφή, δηλαδή μια ιστορικά συγκεκριμένη νομικό-πολιτική μορφή οργάνωσης η οποία περιφρουρεί και συνάμα διασφαλίζει την αναπαραγωγή των θεμελιακών κατηγοριών του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και συσσώρευσης. Παρότι μια πιο ενδελεχής διερεύνηση της παραπάνω διαπίστωσης ξεπερνάει τις δυνατότητες της παρούσας εργασίας, διατηρεί για μας παρόλα αυτά καθοριστική σημασία.

[6] Δήλωση του Γλαύκου Κληρίδη (Παπαδάκης 2010: 63).

Η ίδρυση της Κυπριακής Δημοκρατίας επομένως, συνοδεύτηκε και με την σημαντική μεταβολή στη πρόσληψη της ελληνοκυπριακής κοινότητας για τους Τουρκοκυπρίους. Μεχρι τα μέσα της δεκαετίας του ‘50, η τουρκοκυπριακή κοινότητα αντιμετωπιζόταν ως μια καταφρονητέα μειονότητα. Η τουρκοκυπριακή κοινότητα έγινε ‘ορατή’ στους Ελληνοκυπρίους, όταν κατά το δεύτερο μισό της δεκαετίας του ‘50, εν μέσω μιας ατμόσφαιρας κλιμακούμενης εθνοτικής βίας με την δράση της ΕΟΚΑ, προσδιορίστηκε ως εχθρός και συνεργός των Άγγλων. Με την συγκρότηση της Κυπριακής Δημοκρατίας, όμως, οι παλιοί συνεργάτες των Βρετανών μετατράπηκαν στο υποκείμενο που απέκοπτε την πορεία των Ελληνοκυπρίων προς την Ένωση. Στη συνείδηση της ελληνοκυπριακής κοινότητας συνεπώς, για την οποία ο ορίζοντας της Ένωσης ήταν πλέον συνταγματικά φραγμένος, οι Τουρκοκύπριοι βρίσκονταν ανάμεσα στους πρωταίτιους για τη μη πραγμάτωση του ενωτικού οράματος.

«Η ιστορία είναι ένα γιγαντιαίο νεκροταφείο ονομάτων κρατών και εθνών που δεν απέκτησαν ποτέ αυτονομία, ή την έχασαν» (Balibar 1990: 335). Με την γέννηση του ανεξάρτητου δικοινοτικού κράτους λοιπόν, η ελληνοκυπριακή κοινότητα έγραφε ήδη τον επικήδειο της λόγο σ’ αυτό. Ο Μακάριος, σχολιάζοντας τις συνθήκες ίδρυσης του κυπριακού κράτους στη Ζυρίχη, μιλούσε για υπογραφή των συμφωνιών υπό πίεση, ισχυριζόμενος μετέπειτα ότι σε καμία περίπτωση δεν διανοήθηκε ότι αυτές οι συμφωνίες θα είχαν καθεστώς μονιμότητας. Ο Γρίβας, μη απόδεχόμενος τις συμφωνίες, αλλά ευρισκόμενος μπροστά στα τετελεσμένα, δήλωνε ότι εξαναγκάστηκε να ανακοινώσει τον τερματισμό του ενωτικού αγώνα. Ομοίως και το ΑΚΕΛ, υποστηρίζοντας ότι η Κύπρος είχε παγιδευτεί στο ιμπεριαλιστικό νατοϊκό στρατόπεδο, αντιτάχθηκε στην υπογραφή των συμφωνιών, απόδοκιμάζοντας το τέλος της ενωτικής προοπτικής. Η στάση του ΑΚΕΛ έναντι στις συμφωνίες απότυπώθηκε στην εισηγητική ομιλία του γενικού γραμματέα Εζεκία Παπαιωάννου στο 10^{o} συνέδριο του κόμματος το 1962: « Για δεκάδες χρόνια ο κυπριακός λαός αγωνίζεται να ζήσει εθνικά λεύτερος. Γενεές γενεών έζησαν, γαλουχήθηκαν με τον φλογερό πόθο της αυτοδιάθεσης. Το κόμμα μας σωστά εκτίμησε τη συμφωνία της Ζυρίχης και συμβούλευσε να μην υπογραφεί». Στο ίδιο συνέδριο καθορίστηκαν τα εξής: «Με βάση τη μεταζυριχική κυπριακή πραγματικότητα και τη σωστή διαπίστωση ότι το στάδιο αγώνα του κυπριακού λαού είναι και σήμερα εθνικοαπελευθερωτικό, αντιιμπεριαλιστικό, το κόμμα καθόρισε ως γραμμή του την ολοκλήρωση της κυπριακής ανεξαρτησίας και τη δημοκρατικοποίηση των των πολιτικών της θεσμών». Για το ΑΚΕΛ, η δεδομένη ολοκλήρωση της ανεξαρτησίας θα παρήγαγε τις δυνατότητες άσκησης του δικαιώματος της αυτοδιάθεσης, η οποία σύμφωνα με το ίδιο, θα δημιουργούσε τις προϋποθέσεις της ένωσης με την Ελλάδα (Kızılyürek 2019: 422).

Το νεωτερικό κράτος, ως δημοκρατικό κράτος, αντικατοπτρίζει εκείνη την πολιτική μορφή κοινωνικής οργάνωσης η οποία, μέσα απ’ την συγκρότηση της κοινωνίας των πολιτών, συμπίπτει με την τάση προς την καθολίκευση της τυπικής ισότητας και ελευθερίας, δηλαδή της διεύρυνσης του δικαιώματος συμμετοχής στη πολιτική σφαίρα. Ως κράτος ωθείται δομικά προς την διαρκή

ενσωμάτωση της κοινωνίας εντός του. Επομένως, στο μέτρο που το όριο μεταξύ του κράτους και της κοινωνίας φαίνεται να αίρεται, η κρατική διαμεσολάβηση διεισδύει στις πολλαπλές στιγμές του κοινωνικού γίγνεσθαι, και αντιστρόφως κάθε στιγμή του κοινωνικού επιδιώκει να διεισδύσει στο κράτος. Το κράτος συνεπώς μετατρέπεται στο σημείο συσσώρευσης και πύκνωσης των κοινωνικών εντάσεων και αντιθέσεων, ενώ η κοινωνική σφαίρα αντιστοίχως μεταλλάσσεται σε αντικατοπτρισμός της κρατικής μορφής.

Το νεωτερικό δημοκρατικό κράτος όμως, ως έθνος-κράτος, συστήνεται μέσα από την θεμελιακή αρχή που διέπει τον εθνικισμό, δηλαδή την συνάρθρωση του πολιτικού με το εθνικό (Gellner 1983: 11). Η εκπλήρωση του ιδεολογικού ορίζοντα του εθνικισμού με την πολιτική υποστασιοποίηση του έθνους, συνεπάγεται πως ο ίδιος ο εθνικισμός μετουσιωμένος στην ουσία του κράτους θεσμοποιείται: στο έθνος-κράτος ο εθνικισμός «κρατικοποιείται». Αυτό σηματοδοτεί αφενός πως ο εθνικισμός ως η αναλλοίωτη αρχή ίδρυσης του κράτους, διαπλέκεται οργανικά με τους κρατικούς μηχανισμούς και αφετέρου πως το κράτος καθ’ αυτό καθίσταται το κύριο πεδίο της παραγωγής και αναπαραγωγής του εθνικισμού. Το έθνος πλέον ορίζεται και εκφράζεται ενεργά και πρακτικά διαμέσου της κρατικής οντότητας, σε σημείο που η διάκριση των εννοιών έθνος και κράτος γίνεται αδύνατη, το κράτος χάνεται μέσα στο έθνος και το έθνος χάνεται στο κράτος. Με την προσωποποίηση του εθνικισμού στο κράτος, διαδραματίζονται ποιοτικές μεταβολές στον χαρακτήρα του ίδιου του εθνικισμού και των μεριμνών του. Μια τέτοια μεταβολή διαγιγνώσκεται στη δομική διαδικασία της διαμόρφωσης της ομογένειας του έθνους, παράγωντας την εθνοκρατική ταυτότητα μέσα από την συγκρότηση του εθνικού σώματος εντός της επικράτειας του κράτους (Λέκκας 1992: 115). Η παραγωγή της εθνοκρατικής ταυτότητας συνιστά το κομβικό σημείο της συμβολικής και υλικής κρυστάλλωσης του έθνους-κράτους, στο βαθμό που η δυνατότητα της αναπαραγωγής ενός κοινωνικού σχηματισμού, μια διαδικασία που διαμεσολαβείται αναγκαστικά από το σύνολο του κρατικού μηχανισμού, διακυβεύεται από την διαρκή θέσπιση του ατόμου ως homo nationalis την ίδια ακριβώς στιγμή που μορφοποιείται ως homo economicus και homo politicus (Balibar 1990: 345). Αντικρίζοντας το έθνος-κράτος, η κοινωνία ως εθνικό σώμα βλέπει τον εαυτό της. Παρότι το κράτος εμφανίζεται ως να διατηρεί ένα τυπικό χαρακτήρα σχετικά διακριτό απ’ την κοινωνία των πολιτών, είναι αδύνατον να διαφοροποιηθεί πλήρως απ’ αυτή, εφόσον οι πολίτες συγκροτούν την πολιτική κοινότητα του κράτους, είναι καταστατικά εγγεγραμμένοι στη σφαίρα της πολιτικής.

Μολοντούτο**,** το κράτος δεν είναι κάποιο πραγματικό υποκείμενο προικισμένο με μια προδεδομένη ενότητα, αλλά απότελεί καλύτερα ένα σύνολο θεσμών, το οποίο ως θεσμικό πλέγμα αδυνατεί καθ’ αυτό να ασκήσει εξουσία (Jessop 1982: 236). Ο χαρακτήρας του κράτους διαμορφώνεται από την πολιτική διαπάλη που διεξάγεται στο εσωτερικό του αλλά και στο μεταξύ των κρατικών μηχανισμών, μια διαπάλη που αντικατοπτρίζει τις εντάσεις και αντιθέσεις που εκτιλίσσονται στην κοινωνική σφαίρα, των οποίων η συγκρότηση και έκφραση διαμεσολαβούνται πάντοτε από την θεσμική δομή

του ίδιου του κράτους.[7] Επομένως, οι πολιτικές μορφές που λαμβάνει η ελληνοκυπριακή και τουρκοκυπριακή κοινότητα με το πέρας της αποικιακής διοίκησης του νησιού και την μετάβαση στην περίοδο της ανεξαρτησίας δεν υπάρχουν ανεξάρτητα από το κράτος, αντιθέτως, σχηματοποιούνται μέσα απ' τη διάδραση τους με αυτό, με τις μορφές αντιπροσώπευσης και την εσωτερική δομή του, όπως και τις μορφές παρέμβασης που καθιστά αυτό δυνατές (Jessop 1982: 236). Παρόλο που οι εθνοτικές κοινότητες καθ' εαυτές προϋπήρχαν ως αντικειμενικές πολιτισμικές και κοινωνικές κατηγορίες, η πολιτική τους ισχύ στη περίοδο αυτή διακυβεύεται απ' το εκ νέου δομικά καθορισμένο σύμπλεγμα νομικό-πολιτικής ρύθμισης και θεσμικής διαμεσολάβησης, δηλαδή την σχέση τους με το κράτος, διά το οποίο οι συχνά αντικρουόμενες επιθυμίες τους είτε πραγματοποιούνται είτε ματαιώνονται. Στον βαθμό λοιπόν, που η ελληνοκυπριακή και τουρκοκυπριακή κοινότητα συγκροτούνται ως πολιτικές οντότητες εν σχέσει στο κράτος, τη θεσμική του διάρθρωση και το δικαϊκό του πλέγμα, εγγράφονται πλέον σε ένα πεδίο δομικά προσδιορισμένων περιορισμών το οποίο οριοθετεί τη βεντάλια των πρακτικών τους δυνατοτήτων, καθιστώντας συγκεκριμένες διόδους προς την πραγμάτωση των επιδιώξεων τους εφικτές, απόκλείοντας ταυτοχρόνως άλλες. Η διαδικασία αυτή, που δεν είναι παρά η ενσάρκωση της αντικειμενικής λογικής της ίδιας της κρατικής μορφής, επιδρά καταλυτικά στην καθ'εαυτή υποκειμενική σύσταση των πολιτικών δρώντων που δραστηριοποιούνται εντός του κράτους, αναπλάθωντας τις επιθυμίες και τις προσδοκίες τους σε συγχρονία με το ιστορικά κληροδοτημένο και δομικά παραγώμενο πραγματοποιήσιμο.

Η πολιτεία της ομοσπονδιακής δημοκρατίας ως το πεδίο δραστηριότητας της ελληνοκυπριακής πολιτικής ηγεσίας, ένα πεδίο διαμορφωμένο από την υλοποίηση των συνθηκών της υπογεγραμμένης στη Ζυρίχη «Βασική Δομή της Κυπριακής Δημοκρατίας», των συνακόλουθων διακρατικών συμφωνιών και το πλαίσιο ορισμένο από το Σύνταγμα, απαγόρευε ρητά την δυνητική έκβαση της ένωσης μέρους ή του συνόλου του νησιού με άλλο κράτος όπως και το ενδεχόμενο της διχοτόμησης (Kızılyürek 2019: 419). Η δομή του ίδιου του κράτους επομένως, υποχρεώνει την -επώδυνη για την ίδια- μεταστροφή της ελληνοκυπριακής κοινότητας από τους ιστορικά αδιαπραγμάτευτους αλυτρωτικούς της πόθους, εξαναγκάζοντας την να στρέψει το βλέμμα της προς την κατάφαση του πολιτικού εγχειρήματος της «αυτοδιάθεσης» και την προοπτική της επιβολής της πολιτικής της κυριαρχίας στο νησί. Το κράτος απότελεί εδώ το πεδίο εκτύλιξης της σύγκρουσης μεταξύ των κοινοτήτων, συνθέτοντας το θεσμικό σύμπλεγμα το οποίο διαμορφώνει και διαμορφώνεται από την ισορροπία ή την ανισορροπία των δυνάμεων τους. Είναι συνεπώς δεσπόζουσας σημασίας ότι η κρατική εξουσία κατανοείται ως μια περίπλοκη μορφικά προσδιορισμένη κοινωνική σχέση, η οποία αντικατοπτρίζει τους διαρκώς μεταβαλλόμενους συσχετισμούς κοινωνικής ισχύος σε σύγκρουση,

[7] Στον βαθμό που αναγνωρίζουμε ότι οι πολιτικές δυνάμεις μορφοποιούνται σε σχέση με το σύμπλεγμα της κρατικής δομής, λειτουργούμε εντός ενός θεσμικού προσδιορισμού του κράτους, επιχειρώντας να απόκλείσουμε κάθε εργαλειακή θεωρητική πρόσληψη του ιδίου που το αντιλαμβάνεται ως έναν απλό και ουδέτερο μηχανισμό εξουσίας. Αυτή η συνθήκη όμως προφανώς δεν παραβλέπει το γεγονός ότι το κράτος και τα διάφορα θεσμικά του μέσα δύναται να αξιοποιηθούν - εφόσον αυτό συνιστά μάλλον την λογική που διαπερνά και ωθεί τους πολιτικούς δρώντες στη διαμάχη για την κρατική εξουσία (Jessop 1982: 236).

απόκρυσταλλώνοντας τις υφιστάμενες σχέσεις πολιτικής κυριαρχίας και τα όρια των πολιτικών δυνατοτήτων και περιορισμών εντός μιας καθορισμένης ιστορικής συγκυρίας.

δ.

«Ας χογλούν»[8]

Το 1963 η ελληνοκυπριακή πολιτική ηγεσία επιδίωξε να επιβάλλει ένα σύνολο προτάσεων για την αναθεώρηση του κυπριακού συντάγματος, γνωστά ως τα «13 σημεία», τα οποία θα σηματοδοτούσαν ουσιαστικά την μονομερή κατάργηση της δικοινοτικής λειτουργίας του κράτους, επισφραγίζοντας την ελληνοκυπριακή πολιτική κυριαρχία στο νησί. Μια σύντομη περιήγηση στο περιεχόμενο των σημείων μας είναι επαρκείς για την κατανόηση του γεγονότος ότι δεν συνιστούσαν προτάσεις μερικής τροποποίησης αλλά την συγκρότηση ενός εξ' ολοκλήρου νέου νομικο-πολιτικού καθεστώτος. Στο 1^{ο} σημείο καταγράφεται η άρνηση του δικαιώματος βέτο του προέδρου και αντιπρόεδρου, ενώ το 3^{ο} σημείο θέτει την κατάργηση των σχετικών προβλέψεων που αφορούσαν τις χωριστές πλειοψηφίες στην εκλογή προέδρου και αντιπροέδρου της βουλής. Δεδομένο της συνθήκης όπου η διαμόρφωση του βουλευτικού σώματος απαρτιζόταν από 35 Ελληνοκυπρίους βουλευτές και 15 Τουρκοκυπρίους, μας καθίσταται εμφανές ότι οι ελληνοκυπριακή κοινότητα θα καθόριζε την εκλογή του προέδρου αλλά και του αντιπροέδρου του βουλευτικού σώματος. Συνεχίζοντας, το 5^{ο} σημείο πρότεινε την κατάργηση της πρόνοιας για χωριστές εκλογικές πλειοψηφίες στην ψήφιση νομοθεσιών σε συγκεκριμένα ζητήματα όπως τον εκλογικό νόμο, την φορολογία και του δήμους. Το 6^{ο} και 7^{ο} σημείο αντίστοιχα έθεταν την θέσπιση ενιαίων δήμων και την ενοποίηση της απόνομής δικαιοσύνης, ενώ το 12^{ο} σημείο πρότεινε την απλή πλειοψηφία στη λήψη απόφάσεων που αφορούν την Επιτροπή Δημόσιας Υπηρεσίας. Συνοπτικά, τα 13 σημεία απότελούσαν μια πολιτική χειρονομία η οποία ουσιαστικά θα διαμέλιζε τη δικοινοτική δομή του κυπριακού κράτους, θεμελιώνοντας τη θεσμική και νομικο-πολιτική κυριαρχία της ελληνοκυπριακής κοινότητας. Η απότύπωση της συνθήκης αυτής απεικονίζεται γλαφυρά στο 13^{ο} σημείο όπου τίθεται η πρόταση κατάργησης της Ελληνικής Κοινοτικής Συνέλευσης, εφόσον η αναβάθμιση της ελληνοκυπριακής κοινότητας σε «κυρίαρχο λαό στο νησί» θα καθιστούσε το συγκεκριμένο πολιτικό όργανο περιττό (Kızılyürek 2019: 488).

Τα παραπάνω θα σηματοδοτούσαν τον οριστικό κλονισμό της εύθραυστης πολιτικής ισορροπίας μεταξύ των κοινοτήτων, στοιχείο το οποίο απότελούσε θεμέλιος λίθος των πολιτειακών ρυθμίσεων του νεοϊδρυθέν κράτους του 1960 (Kızılyürek 2019: 489). Η πραγμάτωση των δεδομένων προτάσεων θα περιχαράκωνε την τουρκοκυπριακή κοινότητα εντός του νομικο-πολιτικού καθεστώτος της μειονότητας, εγκαθιδρύοντας την υπεροχή της ελληνοκυπριακής κοινότητας ως «κυρίαρχο λαό» - μια

[8] Σχόλιο του Μακάριου αναφερόμενος στην κατάσταση των Τουρκοκυπρίων στους θύλακες (Kızılyürek 2019: 601).

επιθετική διαστολή της πολιτικής της ισχύς η οποία συνεπάγεται αναγκαστικά με την συστολή και των παραμερισμό των Τουρκοκυπρίων σε νομικο-πολιτικό επίπεδο. Παρά μια απλή πρόταση μερικής τροποποίησης του συντάγματος, είναι ζωτικής σημασίας για την παρούσα μας εξέταση ότι τα 13 σημεία ερμηνεύονται αφενός ως έκφανση μιας συνολικότερης εθνικοποιητικής διαδικασίας της ελληνοκυπριακής κοινότητας προς την ριζική ανασυγκρότηση της κοινωνικής δομής, και αφετέρου ως μια καταλυτική τομή με το παρελθόν στην οποία διαφαίνεται πλέον στο βάθος η διαμόρφωση του μονοκοινοτικού, εθνικά προσδιορισμένου ελληνοκυπριακού κράτους. Μέσα απ' αυτή την διαδικασία, η ελληνοκυπριακή κοινότητα θα μετασχηματιστεί από μια επιμέρους εθνοτική ομάδα σε μια εθνική κοινότητα με ένα αντίστοιχο, δικό της έθνος-κράτος. Αυτή η συνθήκη, συνθέτοντας μια αναπόσπαστη στιγμή της ολότητας των σχέσεων που καθορίζουν πρακτικά την εκτύλιξη της κοινωνικής καθημερινότητας, επιδράει και εκφράζεται αδιάφευκτα και στην γενική δυνατότητα της υλικής αναπαραγωγής της τουρκοκυπριακής κοινότητας ως σύνολο.

Η συνταγματική κρίση του 1963 κορυφώνεται στην επακόλουθη έκρηξη των δικοινοτικών συγκρούσεων τον Δεκέμβριο του ίδιου έτους διαρκώντας μέχρι το τέλος του 1964, με τμήματα της ελληνοκυπριακής κοινότητας να θέτουν εν κινήσει μια πολιτική οργανωμένης ωμής βιαιοπραγίας κατά των Τουρκοκυπρίων. Η έκβαση αυτή δεν είναι τυχαία ή ενδεχομενική, αλλά οργανική προέκταση του συνολικότερου εγχειρήματος προς την θεμελίωση της ελληνοκυπριακής πολιτικής κυριαρχίας στο νησί. Η επιθυμία της εξάλειψης της πολιτικής ύπαρξης των Τουρκοκυπρίων, συνοδεύτηκε και από την επιδίωξη της εξάλειψης της φυσικής τους ύπαρξης. Η επικράτηση της ελληνοκυπριακής κυριαρχίας στο εσωτερικό του κράτους, δηλαδή την παραγωγή της εθνικής ομογένειας σε πολιτικό και δικαϊκό επίπεδο, αλλά και η βίαιη ομογενοποίηση της επικράτειας της εθνικής κοινότητας δεν είναι παρά δύο αλληλοσυγκροτούμενες και αλληλοτροφοδοτούμενες στιγμές της ίδιας διαδικασίας. Αυτή η συνθήκη παρατηρείται μέσα απ' την σταδιακή έκλειψη των μικτών χωριών - όπου ακολουθώντας το 1963-64, ο αριθμός των μικτών χωριών μειώνεται δραματικά από τα 135 στα 65, μια φθίνουσα πορεία η οποία συνεχίζει και φτάνει την δεκαετία του 1970 μέχρι τα 40 (Kızılyürek 2019: 575). Σε συνάφεια με τα παραπάνω, η χάραξη της Πράσινης Γραμμής στις 30 Δεκεμβρίου του 1963, χωρίζοντας την Λευκωσία σε τουρκοκυπριακό και ελληνοκυπριακό τμήμα αντίστοιχα, κατά ένα τελεολογικό (στην παραδοξότητα του) τρόπο, μας προεικονίζει το τέλμα της διαδικασίας εθνικής ομογενοποίησης στον απόηχο της πολεμικής σύρραξης του 1974, όπου η ακόλουθη υλική και θεσμική γενίκευση του κοινοτικού διαχωρισμού πραγματώνει ειρωνικά τον σκοτεινό πόθο του ελληνοκυπριακού εθνικισμού.

Με την εκτύλιξη των δικοινωτικών συγκρούσεων το εύρος και η αιματηρή ένταση της βίας εξαπλώνεται κατά μήκος της Κύπρου, με μεμονωμένες και συλλογικές επιθέσεις να διαδραματίζονται σε βάρος της τουρκοκυπριακής κοινότητας. Η ελληνοκυπριακή βαρβαρότητα άφησε στο διάβα της μαζικούς τάφους και εν ψυχρό εκτελέσεις, αγνοούμενους και πρόσφυγες, αιχμαλώτους και βασανισμούς, λεηλασίες και εμπρησμούς. Η επίσημη τουρκοκυπριακή καταγραφή του Μαρτίου του

1967 απαριθμεί 225 νεκρούς Τουρκοκυπρίους και 203 αγνοούμενους, η πλειονότητα εκ των οποίων δολοφονούνται ή εξαφανίζονται στο διάστημα μεταξύ Δεκεμβρίου 1963 και Δεκεμβρίου 1964. Σύμφωνα όμως με δημοσιεύσεις των Ηνωμένων Εθνών, μέχρι το τέλος του 1967 ο φρικτός αυτός αριθμός των Τουρκοκυπρίων αγνοούμενων καταγράφει πλέον 300 εξαφανισμένα άτομα (Kızılyürek 2019: 574). Μέσα στα οδυνηρά αυτά συμβάντα, 25,000 Τουρκοκύπριοι, δηλαδή το 20% του τουρκόφωνου κυπριακού πληθυσμού, αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τα σπίτια τους. Η καταστροφή τουρκοκυπριακής περιουσίας ήταν εκτεταμένη, ζημιά που εκτιμήθηκε στις 874,500 τούρκικες λίρες. Συνολικά καταστράφηκαν 527 κατοικίες σε 109 τουρκοκυπριακά και μικτά χωριά, ενώ άλλες 2000 κατοικίες υπέστησαν σοβαρές φθορές, οι πλείστες κατοικίες εκ των οποίων άνηκαν σε Τουρκοκυπρίους (Kızılyürek 2019: 574). Η καταστροφή κατοικιών, η οποία διαδραματιζόταν κατά την διάρκεια ελληνοκυπριακών ένοπλων επιδρομών σε τουρκοκυπριακές γειτονιές και οικισμούς, συνοδευόταν τακτικά από λεηλασίες (Δρουσιώτης 2005: 152). Συνεπώς, 56 χιλιάδες Τουρκοκύπριοι κατέφυγαν στην Ερυθρά Ημισέληνο για βοήθεια, όπου μαζί με τους 25 χιλιάδες εκτοπισμένους, συγκαταλέγονται και περίπου 23,500 άτομα που έμειναν άνεργα και 7 χιλιάδες συγγενείς των αγνοουμένων (Kızılyürek 2019: 575). Ως απότέλεσμα των θερμών συγκρούσεων της περιόδου, η τουρκοκυπριακή κοινότητα ωθήθηκε και συγκεντρώθηκε σε θύλακες που κάλυπταν μόλις το 3% της επικράτειας του νησιού. Στους θύλακες κλείστηκε το 1/3 της συνολικής τουρκοκυπριακής κοινότητας, περικυκλωμένη από ελληνοκυπριακές στρατιωτικές δυνάμεις και ελεγχόμενα οδοφράγματα (Kızılyürek 2019: 597). Ακολουθώντας την παύση του πυρός το 1964, το πλέον εξολοκλήρου ελληνοκυπριακό κράτος προχώρησε σε πολιτική οικονομικού απόκλεισμού των θυλάκων και συστηματικής ψυχολογικής βίας, απαγορεύοντας την εισαγωγή βασικών αγαθών και πρώτων υλών, συμπεριλαμβανομένου του τσιμέντου, των καυσίμων, των μπαταριών αυτοκινήτων και του χάλυβα (Δρουσιώτης 2005: 155).

Ο κύκλος της βίας ολοκληρώνεται με τον οριστικό τερματισμό του καθεστώτος της Ζυρίχης και τον πλήρη εκτοπισμό των Τουρκοκυπρίων απ' το εσωτερικό του κράτους, μια συνθήκη η οποία επικυρώνεται με το ψήφισμα των Ηνωμένων Εθνών στις 4 Μαρτίου του 1964, αναγνωρίζοντας το πλέον απαρτιζόμενο εξολοκλήρου από την ελληνοκυπριακή κοινότητα κράτος ως την επίσημη κυβέρνηση της Κυπριακής Δημοκρατίας. Εξαφανίζοντας κάθε ίχνος θεσμικού δικοινοτισμού μέσω της ενεργοποίησης του «Δικαίου της Ανάγκης», η ελληνοκυπριακή κοινότητα προχωράει στην δομική και συμβολική αναδιάρθρωση του κράτους, συγχωνεύοντας το δικοινοτικό Συνταγματικό και το Ανώτατο Δικαστήριο (Kızılyürek 2019: 586), την de facto αναστολή των καθηκόντων του αντιπροέδρου, την κατάργηση των Κοινοτικών Συνελεύσεων και την ίδρυση του ελεγχόμενου από την ελληνοκυπριακή κοινότητα Υπουργείου Παιδείας και Πολιτισμού (Kızılyürek 2019: 588). Ίσως η πιο ωμή έκφραση του ελληνοκυπριακού ελέγχου του κράτους απόκρυσταλλώνεται στη σύσταση της Εθνικής Φρουράς, συγκεντρωποιόντας και ενσωματώνοντας την πληθώρα των παραστρατιωτικών οργανώσεων εντός του επίσημου στρατιωτικού μηχανισμού (Χρυσοστόμου 2013: 341). Με τη δημιουργία της Εθνικής Φρουράς, η τεταμένη και αιματοβαμμένη κοινωνική διαδικασία στην οποία

μια κοινωνία οργανώνει τον εαυτό της προς την παραγωγή της βίας, δηλαδή η στρατιωτικοποίηση της ελληνοκυπριακής κοινότητας που ξεκινά την δεκαετία του '50 με την ΕΟΚΑ, ολοκληρώνεται και λαμβάνει θεσμική μορφή με τη καθιέρωση της υποχρεωτικής στράτευσης με 18-μηνη θητεία φέροντας το όνομα Γενικό Επιτελείο Εθνικής Φρουράς (ΓΕΕΦ). Ο στρατός απότελεί μια υλική απότύπωση της συνάρθρωσης του έθνους και του κράτους στη Κύπρο εν μέσω πολιτικών και κοινωνικών ανταγωνισμών, όπου ως κεντρική δομή του κράτους, ο στρατός είναι άλλη μια στιγμή στην οποία η ελληνοκυπριακή κοινότητα μετατρέπεται σε κυρίαρχο λαό, ένα εθνικά και πληθυσμιακά ομογενοποιημένο κοινωνικό σώμα.

Με την απόφαση της ενεργοποίησης του Δικαίου της Ανάγκης, η ελληνοκυπριακή κοινότητα επικαλούμενη την ανυπόστατη θέση περί «τουρκανταρσίας» και της αναγκαιότητας της διασφάλισης του κράτους από την «τουρκοκυπριακή εξέγερση»,[9] κινήθηκε ουσιαστικά προς την κατάργηση της συνταγματικά διασφαλισμένης αρχής της δικοινοτικότητας και την εκ των πραγμάτων θεμελίωση της κυριαρχίας της εντός του διοικητικού μηχανισμού του κυπριακού κράτους. «Κυρίαρχος», ανακυρρήσει ο συντηρητικός στοχαστής και νομικός φιλόσοφος των ναζί Καρλ Σμιττ στην περίφημη εναρκτήρια πρόταση της *Πολιτικής Θεολογίας*, «είναι όποιος απόφασίζει για την κατάσταση έκτακτης ανάγκης» (Σμιτ 2006: 17).[10] Η κατάσταση έκτακτης ανάγκης λοιπόν, ως μια συνθήκη εξαίρεσης, είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το υποκείμενο φορέα της κυριαρχίας, το οποίο υποκείμενο, απόφασίζοντας για την επιβολή της εκπληρώνει συγχρόνως την ουσία της κυριαρχίας του. Η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης δεν συνιστά κάποιον συγκεκριμένο νομικό κανόνα αλλά -μπροστά στο 'εξαιρετικό' συμβάν το οποίο αναγγέλλει την δυνητική καταστροφή του ιδίου- την πολιτική απόφαση της αναστολής του νομικού κανόνα καθ' εαυτού. Εντός αυτής της κρισιακής συγκυρίας η αναγκαιότητα της διασφάλισης της ύπαρξης του κράτους «διατηρεί εδώ μιαν αναμφίβολη υπεροχή απέναντι στην ισχύ του κανόνα δικαίου. Η απόφαση ελευθερώνεται από κάθε κανονιστική πρόσδεση και γίνεται απόλυτη με την κυριολεξία του όρου… στην έκτακτη ανάγκη ο κανόνας εκμηδενίζεται» (Σμιτ 2006: 28).

Η κρισιακή συγκυρία της κατάστασης εκτάκτου ανάγκης συνυφαίνεται αναγκαστικά με μια ιδιάζουσα χρονικότητα η οποία προσδιορίζεται σε αντιδιαστολή στην ομαλή ροή του αδιαφοροποίητου, άδειου χρόνου της κανονικότητας (Μπένγιαμιν 2014a), εφόσον αυτή διαπερνιέται από μια εντατική πύκνωση του χρόνου ενώπιον της αίσθησης της αμεσότητας που προβάλλει η διακινδύνευση, η ζωή ή ο θάνατος, της υφιστάμενης τάξης. Η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης σκιαγραφεί επομένως την «οριακή» έκρυθμη εμπειρία η οποία μπροστά στην αντιμετώπιση της

[9] Σημειωτέον ότι αυτή η θέση υιοθετείται από το σύνολο του ελληνοκυπριακού πολιτικού φάσματος συμπεριλαμβανομένου και του ΑΚΕΛ όπου παρότι στις διακοινοτικές συγκρούσεις πρωταγωνίστησαν δεξιές πολιτικές δυνάμεις, το αριστερό κόμμα όχι μόνο δεν επέκρινε την ένοπλη βαρβαρότητα της ελληνοκυπριακής κοινότητας αλλά εξέφρασε την ανοικτή και πλήρη στήριξη του σ' αυτήν (Kızılyürek 2019: 576, 630).

[10] Παρότι δεν κρύβουμε την βαθιά μας αντιπάθεια και αποστροφή στον εν λόγο στοχαστή, μας καθίσταται όμως εμφανές ότι η εσωτερική λογική που διέπει και συγκροτεί αυτή την δυσβάσταχτη και αυταρχική πολιτική διαδικασία συλλαμβάνεται αποτελεσματικότερα μέσα από τους ίδιους του θεωρητικούς της.

εξαίρεσης καθιστά δυνατή την 'εξαιρετική' πράξη που το ανεπαρκές γράμμα του νομικού κανόνα απαγορεύει. Τα δυνητικά μέτρα που λαμβάνονται εντός της κατάστασης εκτάκτου ανάγκης παρόλα αυτά σφραγίζονται από τον ad hoc τους χαρακτήρα αφ' ης στιγμής που κινητοποιούνται προς την ουδετεροποίηση ενός ιδιαίτερου και χρονικά πεπερασμένου συμβάντος. Κατ' αυτό τον τρόπο, ακόμη και αν η απόφαση της ελληνοκυπριακής κοινότητας για την εφαρμογή του Δικαίου της Ανάγκης ελήφθηκε μονομερώς, η ριζική μετατροπή της δικοινοτικής Κυπριακής Δημοκρατίας σε μονοκοινοτικό κράτος που ακολούθησε αντιτίθεται στο έρεισμα του συγκεκριμένου νομικού πλαισίου. Τρανταχτό παράδειγμα συνιστά η απόφαση του της κατάργησης της Ελληνικής Κοινοτικής Συνέλευσης και η συνακόλουθη ίδρυση του Υπουργείου Παιδείας, συμβάν που δεν αποτελούσε προσωρινό και αναγκαίο μέτρο προς την κάλυψη μιας καθιερωμένης ανάγκης, αλλά αντιθέτως αντικατοπτρίζει μια αποφασιστική ενέργεια με σκοπό την ουσιαστική αλλαγή της δομής του κυπριακού κράτους (Kızılyürek 2019: 590).

Αντιστρέφοντας τους παραπάνω προβληματισμούς, μια πιο προσοδοφόρα θεωρητική σύλληψη της ιστορικής παγίωσης της ελληνοκυπριακής πολιτικής κυριαρχίας στο νησί και της συνακόλουθης αναδιάρθρωσης του κράτους καθ' ομοίωση της, απαιτεί τον εννοιολογικό κλονισμό του τυπολογικού διαχωρισμού της κανονικότητας και της εξαίρεσης σε σχέση με την καθ' αυτή έννοια της κυριαρχίας, αναδεικνύοντας την δυναμική αλληλοδιαπλοκή τους μέσα στο ίδιο το πεδίο της αντιπαράθεσης. Ακολουθώντας τα ίχνη του Μπένγιαμιν στην όγδοη θέση για την έννοια της ιστορίας· συλλαμβάνουμε την κυριαρχία, την κανονικότητα και την εξαίρεση ως την εμμενή έκφραση και το διαρκές επίδικο των κοινωνικο-πολιτικών ανταγωνισμών που εκτυλίσσονται από την δραστηριότητα των ιστορικά προσδιορισμένων υποκειμένων, των οποίων ο συσχετισμός δυνάμεων και ισχύος κάθε φορά τις καθορίζει.[11] Υπ' αυτή την έννοια, η κανονικότητα και η εξαίρεση ως μεταβαλλόμενες εκφάνσεις των ανταγωνιστικών κοινωνικών σχέσεων τελούν αναγκαστικά υπό αμοιβαία συγκρότηση, οι οποίες ως παράγωγα και κατασταλάξεις των δυναμικών της κοινωνικής σύγκρουσης, διατηρούν προσδιοριστικό χαρακτήρα επάνω στη μορφή της ανθρώπινης ζωής καθ' αυτής.

Επιστρέφοντας λοιπόν στο ιστορικό μας συγκείμενο, μας καθίσταται πλέον σαφές ότι η εξαγγελία της ελληνοκυπριακής κοινότητας στον απόηχο των δικοινοτικών συγκρούσεων, ως προς την απόφαση της εφαρμογής του Δικαίου της Ανάγκης και την συνακόλουθη αναδιάρθρωση του κράτους, υποδεικνύει ότι η κατάσταση εξαίρεσης καθ' εαυτή, δεν πραγματοποιείται με την αναγγελία της, καθώς όταν πια αναγγέλλεται έχει ήδη πραγματωθεί, ως καταστατική κοινωνικο-πολιτική και νομική όψη στις ζωές των ανθρώπων. Ως εκ τούτου, η εξαγγελία του Δικαίου της Ανάγκης εκφράζει ουσιαστικά την στιγμή διακήρυξης της ελληνοκυπριακής πολιτικής κυριαρχίας, την εθνική

[11] «Η παράδοση των καταπιεσμένων μας διδάσκει ότι η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης στην οποία ζούμε, αποτελεί τον κανόνα. Οφείλουμε να καταλήξουμε, σε μια έννοια της ιστορίας η οποία να ανταποκρίνεται σε αυτό το γεγονός. Τότε θα έχουμε απέναντί μας ως καθήκον, τη δημιουργία μιας πραγματικής κατάστασης εξαίρεσης, κάτι που θα βελτιώσει τη θέση μας στον αγώνα ενάντια στον φασισμό» (Benjamin 2014a: 15).

συγκρότηση του κράτους και την θέσπιση της ελληνοκυπριακής λαϊκής κοινότητας. Συνεπώς δεν αποτελεί την αφετηρία, αλλά το επιστέγασμα, ως μια δικαϊκή εννοιολόγηση, μιας ήδη πραγματωμένης κατάστασης εξαίρεσης, που είχε λάβει την μορφή εκτοπισμών, βασανισμών και μαζικών τάφων, καθώς και τον χαρακτήρα του πολιτικού, οικονομικού και χωρικού αποκλεισμού της τουρκοκυπριακής κοινότητας. Με αυτήν την έννοια η κατάσταση εξαίρεσης εκφέρεται και πραγματοποιείται ως η συσσώρευση των αμέτρητων αποτυπωμάτων που αφήνει στον χώρο και χρόνο η εκδίπλωση της σύγκρουσης, μεταβάλλοντας ριζικά τόσο την φυσιογνωμία της κρατικής μορφής όσο και το ίδιο το σώμα της κοινωνίας.

ε.

Η ιστορία, είπε ο Στήβεν,
είναι ένας εφιάλτης
απ' τον οποίο προσπαθώ να ξυπνήσω.[12]

Παρακολουθώντας το ξεδίπλωμα της 'γαλανόλευκης' κυπριακής αγριότητας κατά την διάρκεια της δεκαετίας του '60, της θηριωδίας που ολοκληρώθηκε με την συγκρότηση του ελληνοκυπριακού έθνους-κράτους, αναφωνούμε αντιλαλώντας την παρατήρηση του Μπένγιαμιν στο κείμενό του *Για μια κριτική της βίας*, ότι «κάτι σάπιο» ελλοχεύει «στο δίκαιο» (Μπένγιαμιν 2014b: 14). Μια δυσωδία που περιβάλλει την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα, η οποία ανατέμνει απ' την ίδια της την μεσοτοιχία. Ο Μπένγιαμιν στο εν λόγω κείμενο, επισημαίνει πως το έργο της κριτικής της βίας αφοσιώνεται στη διερεύνηση της εννοιολογικής διαπλοκής των κατηγοριών της βίας (*Gewalt*) και του νόμου (*Recht*), στον βαθμό που μια κατάσταση αναγνωρίζεται ως πραγματικά βίαια, μόνο όταν αυτή εισβάλλει στο πεδίο των ηθικών σχέσεων (Μπένγιαμιν 2014b: 5). Στο σημείο αυτό, ούτως ώστε να κατανοήσουμε σαφέστερα την αμφίσημη αυτή αναφορά στο πεδίο των ηθικών σχέσεων, είμαστε υπόχρεοι να διασαφηνίσουμε την διαφορά μεταξύ της καντιανής νοηματοδότησης του *Moralität*, δηλαδή του αφηρημένου καθολικού νόμου, και της εγελιανής *Sittlichkeit*. Στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, ο Χέγκελ κινητοποιεί την έννοια της *Sittlichkeit* προς την σκιαγράφηση του πολιτικού συμπλέγματος που προσδιορίζει την ολότητα της ηθικής ζωής, μια ολότητα που συγκροτείται μέσα από την αλληλοδιαπλοκή της οικογένειας, της κοινωνίας των πολιτών και του κράτους (Hegel 1991: 187). Κατ' αυτό τον τρόπο, η προϋπόθεση της κριτικής της βίας, διαφαίνεται στην απόπειρα της εξέτασης της σχέσης που διατηρεί η βία με τις μορφές του νόμου και το δικαίου εντός του τόπου στον οποίον αναδύονται, της ηθικής ζωής στο κράτος (*sittliche Verhältnisse*).

Μολαταύτα, η σχέση της βίας με τον νόμο και το δίκαιο αντίστοιχα, δεν είναι ενδεχομενική ή τυχαία. Ούτε μπορεί να περιοριστεί η διάγνωση της συνάφειας των δυο αυτών κατηγοριών με τρόπο που να θέτει την βία ως να αποτελεί μια απλή μορφή έκφρασης του νόμου. Σύμφωνα με τον Μπένγιαμιν, το θεμέλιο του νόμου είναι πάντοτε η βία, όπου η βία συνιστά την μακάβρια ουσία του νόμου (Μπένγιαμιν 2014b: 14). Επομένως, η αναγνώριση της καταλυτικής σχέσης μεταξύ της βίας και του

[12] Από τον *Οδυσσέα* του Τζέιμς Τζόις.

νόμου, μας αποκαλύπτει ότι η υπόθεση της κριτικής της βίας αποκρυσταλλώνει την εξέταση της συνθήκης της δυνατότητας από την οποία αναδύεται και θεμελιώνεται το ίδιο το δίκαιο. Υπ' αυτή την έννοια συνεπώς, στο μέτρο που η κριτική καταδεικνύει ότι η βία είναι η σαθρή καρδιά του νόμου, το ξεδίπλωμα της κριτικής αρθρώνεται ταυτοχρόνως και ως αναστοχασμός επάνω στη συνθήκη που καθιστά δυνατή την συγκρότηση του κράτους καθ' αυτού.

Η βία κατά τον Μπένγιαμιν, διακρίνεται μεταξύ της βίας που ορίζει, δηλαδή θέτει έναν νόμο (*rechtsetzend Gewalt*), και της βίας που τον διατηρεί, που συντηρεί τον νόμο απωθώντας την παραβίασή του (*rechtserhaltende Gewalt*). Κάθε νόμος πληρεί αναγκαστικά τις προϋποθέσεις αυτού του διττού χαρακτήρα τις βίας (Μπένγιαμιν 2014b: 16), όπου η κυριαρχία -η βία φέροντας το όνομα της εξουσίας ως δύναμης (*Macht*)- εκφράζει το καθ΄ αυτό τέλος του νόμου (Μπένγιαμιν 2014b: 24). Κάθε νόμος που διακηρύττει την ειρήνη, εγείροντας μια νέα νομική τάξη, θεμελιώνεται στο πέρας ενός πολέμου που παρότι έχει τερματιστεί, διατηρείται ως συγκροτητικό βίαιο συμβάν που εμμένει στο υπάρχον ως διαρκές δυνατότητα, ενώπιον της οποίας ο νόμος τώρα καλείται -επιβάλλοντας της ειρήνης- να συντηρηθεί. Η παραπάνω διάκριση της βίας, σε βία που θέτει και βία που συντηρεί τον νόμο, εκφράζει κυρίως μια αναλυτική παρά και μια ουσιαστική διαφορά των δύο αυτών εκφάνσεων. Εφόσον ο νόμος είναι η εργαλειακή και πρακτική διαμεσολάβηση μέσων και σκοπών, η παραβίαση του νόμου διαδραματίζεται μόνο πρακτικά. Η αμφισβήτηση του νόμου, σηματοδοτώντας τον κλονισμό της ισχύς του, υποχρεώνει την εκ νέου θέσπισή του. Η διάκριση των δυο στιγμών της βίας συνεπώς αναστέλλεται, η δημιουργία και η διατήρηση του νόμου εκφέρεται συγχρόνως. Η συνθήκη αυτή αποκαλύπτεται διαυγέστερα στη μορφή της θανατικής ποινής και της αστυνομίας. Η αστυνομία μπροστά σε κάθε αμφισβήτηση του νόμου, τον διατηρεί επαναθεσπίζοντας τον διαρκώς. Αυτό που επαναθεσπίζεται όμως, είναι το ίδιο το καθεστώς της βίας και αυτό που επανακαταφάσκεται αέναα είναι το κράτος καθ' αυτό. Συνεπώς, παρατηρούμε μέσα απ' τις υποδείξεις του Μπένγιαμιν, την σκιαγράφηση μιας στενάχωρης αντιστροφής. «[Α]ντί η ειρήνη να είναι το εμπόδιο προς τον πόλεμο, ο πόλεμος αποτελεί το μέσο για την ειρήνη. Ένας τέτοιος Νόμος προϋποθέτει μια συνεχή συγκρουσιακότητα μεταξύ των ανθρώπων χωρίς να την επιλύει. Απλώς διαρκώς την αναβάλει και την αναπαράγει. Αυτή είναι η ουσία της πολιτικής και του νόμου. Η δύναμη (*Macht*)» (Μόσχος 2019: 72).

Ο εθνικισμός όπως είδαμε διατηρεί μια στοργική, αδιάπτωτη σχέση με την βία. Αρκεί, για να το συλλάβουμε αυτό, να περιπλανηθούμε στα ανηλεώς συσσωρευόμενα νεκροταφεία του κόσμου (Anderson 2006:206). Επιστρέφοντας στην αρχική μας διαπίστωση, υπάρχει πράγματι κάτι σάπιο στο δίκαιο. Η ιστορική εκτύλιξη της ανέγερσης του ελληνοκυπριακού έθνους-κράτους και η κατοχύρωση της ελληνοκυπριακής κοινότητας ως εθνική λαϊκή κοινότητα, αδυνατεί να καταστεί αντικείμενο εξέτασης, και συνεπώς δεν μπορεί να συλληφθεί έξω από την εγγενή σχέση της βίας με τη θέσπιση και την συντήρηση του δικαίου. Ο μετασχηματισμός της κυπριακής κρατικής δομής κατά τη διάρκεια, αλλά και με το πέρας των δικοινοτικών συγκρούσεων του 1963-64· δηλαδή η εθνοτική

ομογενοποίηση των θεσμικών διαδικασιών της νομοθετικής και δικαστικής εξουσίας, η αναστολή των λειτουργιών του τουρκοκύπριου αντιπρόεδρου, η συγκρότηση της Εθνικής Φρουράς και η δημιουργία του ελληνοκυπριακού Υπουργείου Παιδείας και Πολιτισμού, φωτογραφίζει γλαφυρά την βία ως εκείνη την ορίζουσα και συνάμα συντηρητική δύναμη που εγκατοικεί και μορφοποιεί το δίκαιο. Το έθνος-κράτος και η πολιτική του κοινότητα, το έθνος, εισέρχεται πάντοτε τον κόσμο όπως και το κεφάλαιο: «στάζοντας από την κορφή ως τα νύχια από όλους τους πόρους αίμα και βρομιά» (Μαρξ 2016 :714). Από τη σκοπιά της τουρκοκυπριακής κοινότητας, το κράτος ενσαρκώνει το μυθικό δακρυσμένο άγαλμα της Νιόβης, μια μνημειώδης υλική υπενθύμιση της ελληνοκυπριακής κυριαρχίας και του αφανισμού της πολιτικής τους ύπαρξης (Μπένγιαμιν 2014b: 23).

Ο διττός χαρακτήρας της βίας ανανεώνει διαρκώς τους όρους και τις προϋποθέσεις της αναπαραγωγής του ελληνοκυπριακού έθνους-κράτους, θεσπίζοντας και συντηρώντας ξανά και ξανά την μετουσιωμένη σε κανονικότητα, κατάσταση εξαίρεσης των Τουρκοκυπρίων. Το δίκαιο επομένως, καταδεικνύεται ως να αποτελεί μια πολιτική σχέση. Το νομικο-ρυθμιστικό πλέγμα της κοινωνικής καθημερινότητας, αντικατοπτρίζει την απόσταξη των ιστορικά προσδιορισμένων σχέσεων εξουσίας και αποκλεισμού που συγκροτούν και διέπουν το εσωτερικό ενός κοινωνικού όλου. Εντούτοις, παρά την σχεσιακή του συγκρότηση, λόγω της αναγκαστικά αφηρημένης και τυπικής του μορφής, το δίκαιο εμφανίζεται στην αμεσότητα της κοινωνικής καθημερινότητας σαν ένα εξωτερικό ρυθμιστικό στοιχείο, απαλείφοντας κατ' αυτό τον τρόπο τα ίχνη της ιστορικής του παραγωγής και παγίωσης ως καθεστώς βίας και δύναμης. Συνεπώς, η υπόθεση της κριτικής, ενώπιον της βάρβαρης αντικειμενικότητας που συστήνει η κυριαρχία του έθνους, υποχρεώνεται να λάβει την μορφή μιας «ανάμνηση της γέννεσης» (Sohn-Rethel 1978: 139). Η κριτική χειρονομία της ανάμνησης, δεν εξαντλείται μονάχα στο εγχείρημα της συστηματικής ανασυγκρότησης της κοινωνικής και ιστορικής γέννεσης του έθνους, μα επιδιώκει συνάμα, να ιχνηλατήσει τις διαδικασίες της 'εξαφάνισης' του μέσα στο κοινωνικό γίγνεσθαι, ενώ αυτό διαμορφώνει ταυτόχρονα την ενεργή του πραγματικότητα αλλά και το τυφλό του σημείο.

στ.
Μια σημείωση για τον κυπριωτισμό, ή αλλιώς, για τις συνέχειες του ελληνοκυπριακού κράτους.

Κατά την εκτύλιξη της δεκαετίας του '60 μπορούμε λοιπόν να εντοπίσουμε τη μετάβαση και τον μετασχηματισμό της ελληνόφωνης κυπριακής κοινότητας από μια εθνοτική κοινότητα σε ένα συστατικό μέρος του δικοινοτικού κράτους και μετέπειτα σε ένα πολιτικό σώμα με ένα αντίστοιχο εθνικά προσδιορισμένο, εθνοτικά ομοιογενές κράτος. Αυτή η διαδικασία ομοιογενοποίησης συναντά την παράδοξη αποκρυστάλλωση της στον απόηχο που ακολουθεί την εμπόλεμη σύρραξη του 1974 - η Κυπριακή Δημοκρατία (το κράτος του νότου) επιβιώνει ως το μοναδικό κυρίαρχο κράτος σε ένα εθνοτικά διαιρεμένο νησί, με έναν εθνοτικά ομογενοποιημένο πληθυσμό να κατοικεί στο ελεγχόμενο έδαφος του.

Στη σχετική βιβλιογραφία, η πρώτη δεκαετία που ακολουθεί το 1974 χαιρετίζεται γενικά ως η "λαμπρή εποχή του κυπριωτισμού" [13](Μαυράτσας 1998: 81). Η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται ως να ενσάρκωσε μια ολοσχερή ρήξη με το πρόσφατο παρελθόν του νησιού. Τα νωπά ακόμη τραύματα της αγριότητας της δεκαετίας του '60 και η αιματηρή εμπειρία του πολέμου αποτυπώθηκαν μέσα από την εξασθένιση και την υποχώρηση του εθνικισμού. Αυτή η συνθήκη αρθρώθηκε στα μαζικά λαϊκά αισθήματα των Ελληνοκυπριών προσφιλή στην διαδικασία επαναπροσέγγισης των δύο κοινοτήτων, αλλά και στην κατάφαση της πολιτικής και εδαφικής αυτονομίας του νησιού (Παναγιώτου 1996: 60, Μαυράτσας 1997: 719, Περιστιάνης 2008: 222). Ειδικότερα, αυτή η ριζική μετατόπιση αναγιγνώσκεται μεταξύ άλλων στην πλέον αισθητή απόσταση που παράγεται μεταξύ Κύπρου και Ελλάδας (δεδομένου του ρόλου που επιτέλεσε το Ελληνικό κράτος στα γεγονότα του 1974), στην επιδίωξη του Κυπριακού κράτους να αναδιαρθρώσει από την μία το συμβολικό πεδίο του δημόσιου λόγου και από την άλλη την διδασκόμενη ιστοριογραφία, όπως και της επίσημης υιοθέτησης του αιτήματος της επανένωσης του νησιού ως προτεραιότητα ολόκληρου του κυρίαρχου πολιτικού φάσματος (Μαυράτσας 1997: 721, Περιστιάνης 2008: 221).

Οι παραπάνω ιστορικές περιηγήσεις της προ και μετα-πολεμικής κυπριακής περιόδου διαπερνώνται ουσιαστικά από μια ταυτολογική κατανόηση του εθνικισμού, όπου ο εθνικισμός συλλαμβάνεται στεγνά ως απλώς αυτό που κάνουν οι εθνικιστές.[14] Υπ' αυτή την έννοια, ο εθνικισμός οριοθετείται ως εκείνη η ρητή και ξεκάθαρη έκφραση ενός συγκεκριμένου πολιτικού ρεύματος που έχει συσχετιστεί ιστορικά με εκφάνσεις της δεξιάς και της άκρας δεξιάς. Αναγόμενος σε απλή, υποκειμενική δραστηριότητα, ο εθνικισμός προσδιορίζεται ως η ιδιαίτερη πολιτική έκφραση που λαμβάνει την μορφή της μέσα απ' τις γροθιές, τα μαχαίρια και τις λέξεις που ξεστομίζει το στόμα ενός κάποτε ελάσσων και κάποτε μείζων, επιμέρους κοινωνικού υποκειμένου. Με τον περιορισμό της νοηματοδότησης του εθνικισμού ως μια υποκειμενική πολιτική κατηγορία και δραστηριότητα, η ταυτολογική κατανόηση του αντικειμένου υπό εξέταση συνιστά ταυτοχρόνως και μια ταυτοτική σύλληψη του ιδίου. Μεταρσιωμένος λοιπόν, σε ένα μερικό κράμα κακών ιδεών, το αποτέλεσμα μερικών κακών μυαλών, ο εθνικισμός γίνεται αντιληπτός σαν μια παρεκτροπή από την υγιούς σταθερότητα της αστικής δημοκρατικής κανονικότητας, δηλαδή μια εξωτερική ατυχία που δεν αποτελεί εγγενές στοιχείο της καθ' εαυτής της μορφής. Η εμφάνιση του επιβάλλεται με τον χαρακτήρα της εξαίρεσης που επιτάσσει την αναγκαιότητα της θεσμικής (και έξω-θεσμικής)

[13] Ο Μαυράτσας ορίζει τον κυπριωτισμό ως «μια ιδεολογία αφοσιωμένη στην υποστήριξη της πολιτικής ανεξαρτησίας του νησιού» (1997: 710), η οποία αναφέρεται στην «ιδέα ότι η Κύπρος κατέχει ένα sui generis δικό της χαρακτήρα, και συνεπώς, πρέπει να προσλαμβάνεται ως μια οντότητα ανεξάρτητη από τις μητέρες πατρίδες των δύο μεγάλων κοινοτήτων του νησιού, δηλαδή της Ελλάδας και της Τουρκίας» (1997: 721). Ο Περιστιάνης κινητοποιεί τον όρο «Κυπροκεντρισμός» για να χαρακτηρίσει την «καινούργια έμφαση στη Κύπρο και την Ανεξαρτησία[...] υπό την έννοια ότι αντιπροσώπευε μια 'στροφή' προς την Κύπρο και το Κυπριακό κράτος» (2008: 224).

[14] Κρίνουμε ότι αυτή η προσέγγιση θεωρητικοποίησης του εθνικισμού δεν είναι μεμονωμένη στο ιδιαίτερο μας συγκείμενο, στη προκειμένη περίπτωση, την ιστορική έκφραση του εθνικισμού στην Κύπρο, αλλά συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα των προσπαθειών της θεωρητικής κατανόησης του εθνικισμού εν γένει.

παρέμβασης. Ο εθνικισμός, σαν μια θεραπεύσιμη παρέκβαση ορίζεται ως να ήταν ένα άλογο πάθος, το οποίο μέσα από προσεκτικές νομικο-πολιτικές ρυθμίσεις και κατάλληλη πολιτισμική διαπαιδαγώγηση κατευνάζεται και εκλείπει.

Μας γίνεται αντιληπτό επομένως ότι αυτό το θεωρητικο-πολιτικό ρεύμα του «κυπριωτισμού» φαίνεται να συγχέει το αντικείμενο της εξέτασης του, με την ένταση και την μορφή της εμφάνισής του. Διαγιγνώσκοντας τον εθνικισμό αποκλειστικά στις περιοδικές του εκλάμψεις, στερείται ακόμη και την ικανότητα να διακρίνει την ποιότητα αυτής της έντασης, εφόσον αδυνατεί να εγγράψει αυτές τις εκλάμψεις ως στιγμές που αρθρώνονται δυναμικά στο εσωτερικό ενός αντιφατικού και ανταγωνιστικού κοινωνικού όλου. Αυτή η δέσμη θέσεων επομένως, παρότι επιχειρεί να καταπιαστεί με την διαμορφωτική επίδραση του εθνικισμού στη σύγχρονη Κυπριακή ιστορία, σκοντάφτει και παγιδεύεται τρόπον τινά στην φαινομενολογική αμεσότητα του ιδίου, όπου το έθνος ως κατηγορία αντικειμενικής κοινωνικής διαμεσολάβησης, ο ορίζοντας της ιστορικής του διάρκειας και κατ' επέκταση οι ιδιαίτεροι μετασχηματισμοί του αντιμετωπίζονται οριακά σαν ένα απροσπέλαστο πράγμα καθ' εαυτό. Σύμφωνα με αυτή την θεωρητική και ιστορική θέση επομένως, ο προσδιορισμός του έθνους δύνανται να δηλώνει είτε παρών είτε απών από την δραστηριότητα ενός κράτους και του συνόλου των θεσμών του. Αποτυγχάνει να αναγνωρίσει, πως τα πεδία στα οποία οι ανθρώπινες σχέσεις ξεδιπλώνονται εντός των ιστορικά συγκεκριμένων ορίων των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών που λαμβάνουν την πολιτική μορφή οργάνωσης του έθνους-κράτους, είναι πάντοτε ήδη εθνικά προσδιορισμένα. Η υποτιθέμενη υποχώρηση του εθνικισμού που παρατηρείται κατά την μετά-πολεμική περίοδο συνιστά για εμάς απλώς την εκδήλωση της επαναρρύθμισης των σχέσεων πολιτικής ισχύος και της ισορροπίας δυνάμεων στο εσωτερικό της ελληνοκυπριακής κοινότητας, η οποία παρόλ' αυτά παρέμεινε ουσιαστικά εθνικά προσανατολισμένη.

Εξετάζοντας το θεωρητικο-ιστορικό παράδειγμα του «κυπριωτισμού» μέσα απ' τις σιωπές του, δηλαδή μέσα απ αυτά που δεν διατυπώνει, μας γίνεται αντιληπτό ότι θέτοντας μια τομή μεταξύ της προ και μετά 74 εποχής, αυτό το ερμηνευτικό πρίσμα διακρίνει μια ασυνέχεια στο κράτος την οποία εμείς εντοπίζουμε σε δύο αλληλένδετα επίπεδα. Αφενός, αποσυνδέει τον εθνικιστικό αντιαποικιακό αγώνα από το ουσιαστικό, τελεολογικό του κατόρθωμα, δηλαδή την συγκρότηση έθνους-κράτους. Και αφετέρου, σε συνάφεια με το παραπάνω σημείο, τον ισχυρισμό ότι υφίσταται μια ριζική διάκριση μεταξύ του Κυπριακού κράτους κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '60 και του χαρακτήρα που λαμβάνει μετά το 1974. Ενώ οι μετασχηματισμοί του δημόσιου λόγου και της πολιτικής ιδεολογικής έκφρασης υπογραμμίζονται, η σχέση τους στο δομικά ανθεκτικό, εθνικά προσδιορισμένο (στη βάση της εθνικότητας) κράτος της Κυπριακής Δημοκρατίας δεν μετατρέπεται ποτέ σε αντικείμενο διερεύνησης.

Υπ' αυτή την έννοια, η διατήρηση του εθνικά προσδιορισμένου, εθνοτικά ομογενοποιημένου κράτους και η αποκρυστάλλωση αυτής της διαδικασίας στην εσωτερική κοινωνική του διάρθρωση, μια

συνθήκη που διαμορφώνεται μετά τα καθοριστικά γεγονότα του 1964 και εκτείνεται στην μετά-74 περίοδο περνάει απαρατήρητη. Οι ερμηνευτικές απόπειρες που εξετάζουν την περιόδου του «κυπριωτισμού», εστιάζοντας αποκλειστικά στη σφαίρα του δημόσιου λόγου και τις μετατοπίσεις του παραγνωρίζοντας την διαδικασία της μορφοποίησης του κράτους, αποτυγχάνουν να συνειδητοποιήσουν ότι τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στην περίοδο μετά το 74 είναι ήδη εμφανή στην Κυπριακή Δημοκρατία του 1964. Ως μια δηλαδή, αυτόνομη, διεθνώς αναγνωρισμένη ελληνόφωνη κυπριακή πολιτική οντότητα ανεξάρτητη από το ελληνικό κράτος όσον αφορά τα οικονομικά της συμφέροντα, την εξωτερική και εσωτερική της πολιτική (Ατταλίδης 1979: 73, Kızılyürek 2019: 744).

Η διαμόρφωση του φάσματος των κυπροκεντρικών πολιτικών λόγων που εκφράστηκαν κατά την διάρκεια της μετά-74 περιόδου, παρά να σηματοδοτούν κάποια τομή στον χαρακτήρα του κράτους, διατηρούν μια λειτουργία όμοια με των αντίστοιχων ελληνοκεντρικών πολιτικών λόγων που διατυπώθηκαν και αναπτύχθηκαν στην αμέσως προηγούμενη δεκαετία - λειτουργούν δηλαδή προς την νομιμοποίηση και ορθολογικοποίηση του νομικο-πολιτικού και κοινωνικο-οικονομικού καθεστώτος που σχηματίζεται στον απόηχο του 1964, εντός ενός παρ' όλα αυτά ριζικά διαφορετικού πλαισίου, στο οποίο η ύπαρξη του εθνοτικά ομογενοποιημένου κράτους που συγκροτείται το 1964 έχει αμφισβητηθεί διπλωματικά αλλά και στρατιωτικά. Δεν μας προκαλεί λοιπόν έκπληξη το γεγονός ότι οι «κυπριωτιστικές» αναγνώσεις τείνουν να επικεντρώνονται στις συμβολικές και τελετουργικές αλλαγές που προκύπτουν, όπως αυτές που παρατηρούνται στην πολιτική συνθηματολογία της εποχής, την ανάδειξη της Κυπριακής σημαίας ως δημόσιο σύμβολο ή την καθιέρωση του ετήσιου εορτασμού της ανεξαρτησίας της Κυπριακής Δημοκρατίας, παρά στις καταλυτικές διαστάσεις του ίδιου του κράτους, όπως την σύνθεση και την λειτουργία της Εθνικής Φρουράς, την διαιώνιση των defacto συνταγματικών τροποποιήσεων της δεκαετίας του 1960 ή την εξωτερική πολιτική της Κυπριακής Δημοκρατίας έναντι της τουρκοκυπριακής κοινότητας, διαστάσεις οι οποίες παρέμειναν και παραμένουν ακόμη ουσιαστικά αμετάβλητες. Ως εκ τούτου, η περίοδος του κυπριωτισμού, στο ιστορικό συγκείμενο που ακολουθεί τις ματαιωμένες απόπειρες αφανισμού των Τουρκοκυπρίων, της μερικής κατοχής της διεκδικούμενης επικράτειάς του, και της ανασυγκρότησης του εντός του νεοσύστατου στάτους κβο· δεν είναι παρά άλλη μια επανακατάφαση της κυριαρχίας και της ανεξαρτησίας του εθνοτικά ομογενοποιημένου ελληνόκυπριακου κράτους, την ενίσχυση της διπλωματικής του επιρροής και της νομιμότητας της ύπαρξής του μετά το 1964.

ζ.

Η κοινωνία γίνεται άμεσα παρατηρήσιμη στις στιγμές εκείνες που πονάνε περισσότερο (Adorno 2000: 36). Η κατολίσθηση στον ηθικό πανικό, είναι σύμπτωμα της σκέψης προσκολλημένης στο επίπεδο της κοινωνικής επιφάνειας. Παρ' όλα αυτά, η προσταγή της ριζικής κριτικής του υπάρχοντος, μας υποβάλλει να προσπεράσουμε τον ηθικό πανικό που συνοδεύει κάθε έξαρση του εθνικισμού

χωρίς όμως να τον αγνοήσουμε, και να διερευνήσουμε την συνθήκη της δυνατότητας που καθιστά την εκφορά του οδυνηρή πραγματικότητα. Ενώ η ουσία μιας κατηγορίας καθίσταται κατανοητή μόνο μέσα απ' τις μορφές εμφάνισής της, ο κριτικός αναστοχασμός υποχρεώνει την σκέψη να προσχωρήσει πέραν των αμεσοτήτων αυτών χωρίς όμως να οδηγηθεί στο αδιέξοδο των κενών αφαιρέσεων. Το συγκεκριμένο, αποκτά τον χαρακτήρα του ακριβώς επειδή αποτελεί την «συγκέντρωση πολλών προσδιορισμών και άρα η ενότητα του πολλαπλού» (Μαρξ 1990: 66). Η κατηγορία του έθνους παραμένει ακατανόητη υπό το πρίσμα ενός δογματικού εμπειρισμού, στον οποίο κυριαρχεί μια ποσοτική δεδομενικότητα. Εν αντιθέσει στον θετικισμό που επαναπαύεται στο κοινωνικό δεδομένο καθ' αυτό, η αμεσότητα της κοινωνικής καθημερινότητας διαπερνιέται από ουσιαστικότερες διαμεσολαβήσεις. Αυτές οι διαμεσολαβήσεις ανακαλύπτονται και στην κατηγορία του έθνους, στον βαθμό που το ίδιο το έθνος δεν προσλαμβάνεται ως μια απλή συλλογή πολιτισμικών κριτηρίων, αλλά ως μια αντικειμενική και ιστορικά παραγώμενη δυναμική σχέση μεταξύ κράτους και κοινωνίας, η οποία δομεί και οργανώνει πρακτικά τις ζωές των ανθρώπων. Το έθνος ως μορφή οργάνωσης και πολιτικής επικύρωσης της ανθρώπινης ζωής, είναι εκείνος ο «ιδιαίτερος αιθέρας που καθορίζει το ειδικό βάρος κάθε ύπαρξης που προβάλλει μέσα σ' αυτόν» (Μαρξ 1990: 71), που διαπερνάει και μεσολαβεί το σύνολο της κοινωνικής δραστηριότητας. Η κριτική του υπάρχοντος, ως η πρακτική κίνηση της αναζήτησης και παραγωγής των δυνατοτήτων της ανθρώπινης χειραφέτησης, παραμένει κενή δίχως την κριτική του έθνους. Η πρακτική κριτική στο έθνος δεν μπορεί παρά να είναι η καθημερινή εναντίωση στο κράτος μας και η στροφή εκεί που το έθνος αποτυγχάνει να καταστεί αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα, δηλαδή δυνητικά παντού.

Βιβλιογραφία:

Adorno, Theodor (2000). *Introduction to Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Adorno, Theodor (2006). *History and Freedom, Lectures 1964-1965*. Cambridge: Polity Press.

Anderson, Benedict (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London: Verso.

Arslan, Hakan (2014). *The political economy of state-building: The case of Turkish Cypriots (1960-1967).* Thesis (PhD), Istanbul Bilgi University.

Balibar, Étienne (1990). The Nation Form: History and Ideology. *Review (Fernand Braudel Center),* 13 (3), pp. 329-361.

Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism: New Perspectives on the Past.* New York: Cornell University Press.

Hegel, Georg (1991). *Elements of the Philosophy of Right*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobsbawm, Eric (1992). *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jessop, Bob (1982). *The Capitalist State, Marxist Theories and Methods*. Oxford: Martin Robinson.

Kızılyürek, Niyazi (2019). *Μια Ιστορία Βίας και Μνησικακίας: Η γένεση και η εξέλιξη της εθνοτικής διένεξης στην Κύπρο - Τόμοι 1-2.* Λευκωσία: Εκδόσεις Ετεροτοπία.

Morgan, Tabitha (2010). *Sweet and Bitter Island: A History of the British in Cyprus.* New York: I. B. Tauris.

Salem, Norma (1992). The Constitution of 1960 and its Failure. In: Salem, Norma (ed.), *Cyprus: A Regional Conflict and its Resolution,* London: Sr. Martin's Press, pp. 117-125.

Sohn-Rethel, Alfred (1978). *Warenform und Denkform. Mit zwei Anhängen*. Frankfurt: Suhrkamp

Αλέκου, Αλέξιος (2012). *1948: Ο Ελληνικός Εμφύλιος και η Κύπρος.* Λευκωσία: Power Publishing.

Αλέκου, Αλέξιος (2016). *Communism and Nationalism in Postwar Cyprus, 1945-1955: Politics and Ideologies Under British Rule.* London: Palgrave Macmillan.

Αντόρνο, Τέοντορ (2006). *Αρνητική Διαλεκτική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Ατταλίδης, Μιχαήλ (1979). *Cyprus: Nationalism and International Politics.* New York: St. Martin's Press.

Βαρνάβα, Αντρίκκος (2012). *British Imperialism in Cyprus, 1878-1915: The Inconsequential Possession.* Manchester: Manchester University Press.

Δρουσιώτης, Μακάριος (2005). *Η Πρώτη Διχοτόμηση: Κύπρος 1963-1964.* Αθήνα: Αλφάδι.

Κ.Ε. ΑΚΕΛ (2014). 5ο Συνέδριο ΑΚΕΛ, 13-15 Σεπτεμβρίου 1947, Λευκωσία. Στο: Ινστιτούτο Ερευνών Προμηθέας (επιμέλεια), *Πολιτικές Αποφάσεις και Ψηφίσματα Συνεδρίων του Κουμμουνιστικού Κόμματος Κύπρου (ΚΚΚ) και του Ανορθωτικού Κόμματος Εργαζόμενου Λαού (ΑΚΕΛ),* Λευκωσία: Ινστιτούτο Ερευνών Προμηθέας, σ. 89-130.

Κατσουρίδης, Γιάννος (2014). The National Question in Cyprus and the Cypriot Communist Left in the Era of British Colonialism (1922-59). *Journal of Balkan and Near Eastern Studies,* 16 (4), pp. 474-501.

Κωσταντίνου, Κώστας (2007). Aporias of Identity: Bicommunalism, Hybridity and the 'Cyprus Problem'. *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association,* 42 (3), pp. 247-270.

Λέκκας, Παντελής (1992). *Η Εθνικιστική Ιδεολογία: Πέντε Υποθέσεις Εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*. Εκδόσεις Παπαζήσης.

Μαρξ, Κ. (1990). *Βασικές Γραμμές Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας 1857-1858 [Grundrisse], Τόμος Α΄*. μετάφραση Διβάρης, Δ. Εκδόσεις Στοχαστής.

Μαρξ, Κ. (2016). *Το Κεφάλαιο, τομ. Πρώτος*. Μετάφραση Γκιούρας, Θ. Αθήνα: ΚΨΜ.

Μαυράτσας, Καίσαρ (1997). The ideological contest between Greek Cypriot nationalism and Cypriotism 1974-1995: Politics, social memory and identity. *Ethnic and Racial Studies,* 20 (4), pp. 717-737.

Μαυράτσας, Καίσαρ (1998). *Όψεις του ελληνικού εθνικισμού στην Κύπρο: Ιδεολογικές αντιπαραθέσεις και η κοινωνική κατασκευή της ελληνοκυπριακής ταυτότητας 1974-1996.* Αθήνα: Κατάρτι.

Μόσχος, Δημητρης (2019). «Ο κόσμος που έρχεται. Για τον μεσσιανισμό του Βάλτερ Μπένγιαμιν». *Πανοπτικόν*, 24. Εκδόσεις Πανοπτικόν.

Μπένγιαμιν, Βάλτερ (2014a). *Για μια κριτική της βίας.* Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.

Μπένγιαμιν, Βάλτερ (2014b). *Θέσεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας*. Αθήνα: Λέσχη Κατασκόπων 21ου Αιώνα.

Παναγιώτου, Ανδρέας (1996). *Ιστορικές και κοινωνιολογικές μορφές του κυπριωτισμού (Το Κυπριακό Υπόλοιπο).* Αδημοσίευτη Κοινωνιολογική Εργασία. Διαθέσιμη στον ακόλουθο σύνδεσμο: https://archive.org/details/AndreasPanayiotouIstorikesKaiKinoniologikesMorfesTouKipriotismou [29/11/19].

Παπαδάκης, Γιάννης (2010). Reflections on the 1st October Commemoration of the Independence of Cyprus, *The Cyprus Review,* 22 (2), pp. 61-66.

Περιστιάνης, Νίκος (2008). *Between Nation and State: Nation, Nationalism, State and National Identity in Cyprus.* Thesis (PhD), London: Middlesex University.

Σμίτ, Καρλ (2006). *Πολιτική Θεολογία*. Αθήνα: Κουκίδα.

Φρόιντ, Ζίγκμουντ (2011). *Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*. Εκδόσεις Νίκας.

Χρυσοστόμου, Άγγελος (2013). *Από τον Κυπριακό Στρατό μέχρι και τη δημιουργία της Εθνικής Φρουράς (1959-1964): Η διοικητική δομή, στελέχωση, συγκρότηση και οργάνωση του Κυπριακού Στρατού και η δημιουργία ένοπλων ομάδων-οργανώσεων στις δύο κοινότητες - Τόμος Α.* Διδακτορική Διατριβή, Λευκωσία: Πανεπιστήμιο Κύπρου.